مهرجان القراءة للجميع





فى الشرق الإسلامى

الأعمال الفكرية

رواد الوعى الإنسانى
فى الشرق الإسلامى

كتاب الدكتور عثمان أمين

لوحة الغلاف

اسم العمل الفني : **ثقافة البسطاء**

التقنية : **ألوان زيتية علي توال**

چورچ البهجوري (١٩٣٢-)

تعرفت علي الفيلسوف والمفكر الكبير عثمان أمين منذ منتصف الستينات، كنا (فرج فودة ومحمد أبودومة وأنا) نتردد علي ندوة ناجي الأدبية، التي كان يديرها آنذاك الكاتب المسرحي جمال عبدالمقصود، وفي واحدة من أمتع الندوات، كان ضيفها الدكتور عثمان أمين، دارت محاورة (مناظرة) بينه وبين مجموعة من تلامذته يتقدمهم الدكتور لويس عوض، تعلمنا أهم دروس فن الحوار من عالم جليل، فلا مقاطعة ولا اعتراض ولا تسفيه..... وحين أمسكت أوراق كتابه؛ وجدتني- دون أن أدري- اختار تلك اللوحة التي أعادتني لروح الندوة، وهي للفنان چورچ البهجوري الذي سافر إلي فرنسا واستقر بها منذ ١٩٦٥، وكان قد تخرج في كلية الفنون الجميلة بالقاهرة ١٩٥٥، وكلية الفنون الجميلة بباريس ١٩٧٠، وجعلت منه تجربة باريس فنانا شاملا في الرسم والحفر والتصوير والنحت، بالإضافة إلي تاريخه الطويل في فن الكاريكاتير بمجلتي روزاليوسف وصباح الخير، ويعد المصنف الأول في العالم من إيطاليا وفرنسا وأسبانيا في مسابقات البورتريه، ويوجد متحف لأعماله الفنية بالأردن، وقسم خاص بجاليري الشونة في الإسكندرية

محمود الهندي

رواد الوعى الإنسانى في الشرق الإسلامى

د. عثمان أمين



مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠١

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(الأعمال الفكرية)

رواد الوعى الإنسانى
فى الشرق الإسلامى
د. عثمان أمين

الغلاف
والإشراف الفنى:
الفنان : محمود الهندي
المشرف العام :
د. سمير سرحان

الجهات المشاركة :
جمعية الرعاية المتكاملة المركزية
وزارة الثقافة
وزارة الإعلام
وزارة التربية والتعليم
وزارة الإدارة المحلية
وزارة الشباب
التنفيذ : هيئة الكتاب

على سبيل التقديم :

كان الكتاب وسيظل حلم كل راغب في المعرفة ، واقتناؤه غاية كل متشوق للثقافة مدرك لأهميتها في تشكيل الوجدان والروح والفكر، هكذا كان حلم صاحبة فكرة القراءة للجميع ووليدها «مكتبة الأسرة» السيدة سوزان مبارك التي لم تبخل بوقت أو جهد في سبيل إثراء الحياة الثقافية والاجتماعية لمواطنيها... جاهدت وقادت حملة تنوير جديدة واستطاعت أن توفر لشباب مصر كتابا جادا وبسعر في متناول الجميع؛ ليشبع نهمه للمعرفة دون عناء مادي وعلي مدي السنوات السبع الماضية نجحت مكتبة الأسرة أن تتربع في صدارة البيت المصري بشراء إصداراتها المعرفية المتنوعة في مختلف فروع المعرفة الإنسانية.. وهناك الآن أكثر من ٢٠٠٠ عنوان وما يربو علي الأربعين مليون نسخة كتاب بين أيادي أفراد الأسرة المصرية أطفالا وشبابا وشيوخا تتوجها موسوعة «مصر القديمة» للعالم الأثري الكبير سليم حسن «١٨جزءاً». وتنضم إليها هذا العام موسوعة «قصة الحضارة» في (٢٠ جزءاً) .. مع السلاسل المعتادة لمكتبة الأسرة؛ لترفع وتوسع من موقع الكتاب في البيت المصري؛ تنهل منه الأسرة المصرية زاداً ثقافيا باقيا علي مر الزمن، وسلاحا في عصر المعلومات.

د. سمير سرحان

مقدمة

اختـرت أربعـة من « رواد الوعي الإنسـاني » في الشرق الإسلامي هم : جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده المصري ، وعبد الرحمن الكواكبي السوري ، ومحمد إقبال الهندي .

فقد رأيت أنهم جميعاً قد نادوا « غفاة البشر » ـ كما يقول عمر الخيام ـ وقادوا حركة التحرر الفكري في العالم الإسلامي ، وكان هدفهم إيقاظ الوعي الانساني في النفوس ، وتنبيه الناس إلي الأخطار المحدقة بهم في الداخل والخارج . ورأيت ان المبادئ التي دعا إليها كل واحد من هؤلاء المفكرين هي نفسها المبادئ الضرورية لقيام وعي للإنسان بما هو إنسان : كرامة الإنسان ويمثلها الأفغاني ، وتنوير الأذهان ويمثله محمد عبده ، وصيحة الحرية ويمثلها الكواكبي ، وفلسفة الذات ويمثلها إقبال .

ورأيت كذلك أن هؤلاء الأعلام جميعاً يشتركون فيما

بينهم في سمات واضحة جعلتهم ـ علي اختلافهم في الزمان والمكان ـ ينتمون إلي سلالة روحية واحدة .

السمة الأولي : أنهم مفكرون « جوّانيون » علي الأصالة ؛ النظر والعمل عندهم متصلان أوثق اتصال ، وهم جميعاً متفقون علي أن « الدين ـ في أعلي صوره ـ ليس أحكاما جامدة ، ولا كهنوتيةً ولا أذكاراً . وإنما يتيسر بالدين تهيئة الإنسان المعاصر لحمل العبء الثقيل الذي يحمّله إياه تقدم العلوم في عصرنا . والدين وحده يرده إلي الإيمان والثقة اللذين ييسران اكتساب شخصية في هذه الدنيا والاحتفاظ بها في الآخرة » .

وهم مشتركون كذلك في نظرتهم الجوانية إلي العلاقة بين الدين والسياسة : فهم يرون أن لا تعارض بين السياسة والدين لو فُهما علي الوجه الصحيح ، ويرون أن إصلاح الدين هو أسهل وأقوي وأقرب طريق للإصلاح السياسي.

والسمة الثانية: هي أنهم جميعاً ـ بعد نجاح دعوتهم

لإيقاظ الوعي الإنساني ـ أصبحوا في بلادهم من زوّاد الوعي القومي .

والواقع أن الدعوة إلي الوعي الإنساني لابد أن تسبق الدعوة إلي الوعي القومي ـ خلافاً لما يتوهم بعض المتوهمين ـ فإنك لا تستطيع أن تحرك فرداً من الأفراد الي معني أو عمل ينفع قومه ما لم تحرك فيه إنسانيته أولاً . ولا ريب أن من لوازم الإنسانية الإيثار والغيرية ، والعمل من أجل المجموع ، والتحرر من أسْر الأنانية . وكل دعوة قومية لا تعتمد علي دعوة إنسانية يكون نصيبها الفناء فبالوعي الإنساني ترسخ في نفوس الناس المثل العليا والقيم الروحية والمعاني الجميلة ، وبه يشعر الإنسان ـ كما يقول الكواكبي ـ بأن « الحرية أفضل من الحياة نفسها وأكرم . وأن الشرف أعز من المنصب والمال » ـ والوعي الإنساني هو الذي «ينبه إلي الظلم كيف يرفع ، ويشير إلي الكرامة البشرية وقيمتها » .

والسمة الثالثة : أنهم جميعاً وقفوا جهودهم علي

إحياء الشرق الإسلامي : فقد كان ذلك الشرق هو الشغل الشاغل لهم جميعاً وكأن لسان حالهم قول الشاعر العربي :

طمع ألقي عن الغرب اللثاما

فاستفق يا شرق واحذر أن تناما

وقد كانوا هم جميعا من أبناء جمال الدين الروحيين ، وكانوا أبرز أنصاره في الحركة الفكرية التجديدية التي آذنت بأن تؤتي ثمارها دانيات في مختلف الأرجاء علي نحو ما يشاهد في هذه الأيام من قيادة بلادنا لحركة التحرر أمام الشعوب الأفريقية والآسيوية .

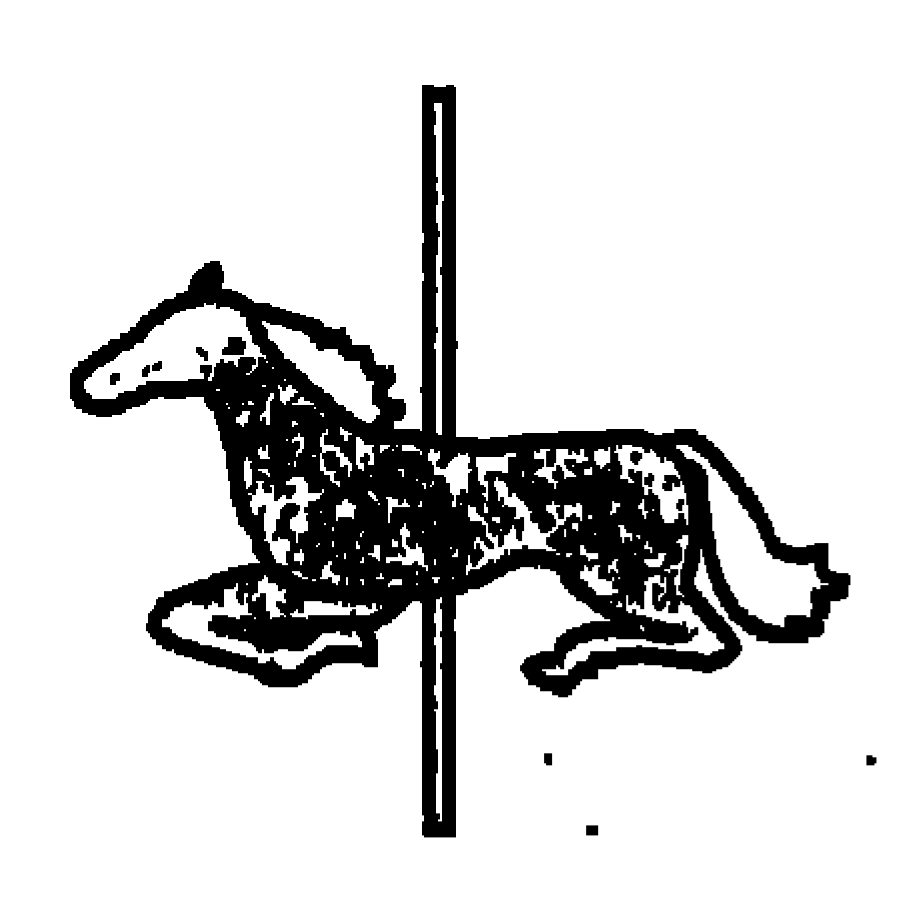
والسمة الرابعة : أنهم جميعا أدباء مفكرون ، فكان أدبهم كما قيل بحق: « أسرع ذيوعاً وأبعد مدي واعظم دوياً وأحكم إصابة للهدف في ميادين التحرر الفكري والانقلاب الاجتماعي والتقدم البشري » : لأنه أدب « توجيهي » هادف ، أو أدب « ملتزم» كما يعبر الوجوديون اليوم .

ومن هذه الجهة كان لهؤلاء الرواد في قومهم وزمانهم

أثر كبير يندر أن نجد له نظيراً في آداب الأمم الأخري .
وقد يصدق علي دعوتهم ما ذكره الكواكبي عن دعوته من أنها « كلمات حق وصيحة في واد ، إن ذهبت اليوم مع الريح فقد تذهب غداً بالأوتاد » . والواقع التاريخي خير شاهد علي ذلك : فقد قيل في وصف جمال الدين إنه رجل « يتناول السوط بيمناه ويوزع الثورة بيسراه » ، وقيل عن محمد عبده إن دعوته لتحرير الفكر من قيد التقليد تفوق ما صنعته الجيوش من فتح البلدان أو رد العدوان ، وقيل عن الكواكبي إن كتابه « طبائع الاستبداد » كان « من أبرز الكتب التي عرفها الأدب العربي في العصر الحديث عن الحرية . وقد كان بعيد الأثر في حياة الفكر والسياسة والقومية العربية جميعاً » . أما دعوة إقبال فقد وصفت في حينها بأنها ضرب من الجنون . ولكن سرعان ما استجابت لها النفوس ، وما لبثت أن أصبحت حقيقة واقعة بإنشاء « باكستان» دولة إسلامية مستقلة ، فلتكن هذه الصفحات تحية محب لهؤلاء العباقرة المثاليين الذين اتسمت حياتهم

بالأريحية الإنسانية ، وتأرجت أفكارهم بالحب الكريم . وأي حب في الدنيا أكرم من حب المثل الأعلي.

عثمان أمين



جمال الدين الأفغانى



كرامة الإنسان

بين طعن القنا وخفق البنود

عش عزيزاً أو مت وأنت كريم

شخصية الأفغاني وصورته

علم من أعلام النهضة الفكرية الحديثة ، وزعيم روحي شرقي ، ومصلح اجتماعي عصري ، وداعية سياسي ثوري . اجتمعت له مواهب عقلية نادرة ، وصفات أخلاقية عالية جعلت لشخصيته مغناطيسية تجذب النفوس ، فهو باعتراف جميع من عرفوه كاتب مبدع، وخطيب بليغ ومجادل مقنع، ومتحدث بارع . هو أيضاً ـ كما وصفه تلميذه الإمام محمد عبده ـ « سليم القلب ، حديد المزاج ، شديد العزم ، شجاع مقدام ، كثير البذل ، قوي الاعتماد علي الله ، لا يبالي بصروف الزمان ، قليل الحرص علي الدنيا ، بعيد عن الغرور بمتاعها وزخرفها ، راغب عن المادة ، متعفف عن لذات الحس ، مؤثر لمتع الروح ، كلف بمباهج المعرفة . لم يتزوج ، وأبي أن يعلق قلبه بالمال والبنين أو الرتب والمناصب ، وإنما أراد أن يقضي حياته حراً طليقا كالهواء ، أو كالطيور علي الغصون ، أو « كالليث لا

يعدم فريسة أينما ذهب » كما جاء في وصفه لنفسه ».

(أ) حياته

اختلفت الأقوال في نسبة جمال الدين إلي الأفغان ، فذهب بعض الكتاب الإيرانيين إلي أنه إيراني ولد في أسعد آباد بإيران ، وحاول بعض الأتراك أن ينسبوه إلي أصل تركي ، وأنه ولد في آذربيجان ، كما ذهب بعض الهنود إلي انه نشأ في قرية « شيروت » في بلاد الهند ، فترجمت إلي أسعد آباد لأسباب دبلوماسية .

ظاهر إذن ان الكتاب الشرقيين يتنافسون علي نسبة جمال الدين إلي بلادهم . والحق أنه لم يكن لجمال الدين وطن يستقر به ، وإنما عاش منذ طفولته سائحاً جوابا ، فكان وطنه الشرق كله . زار بلاد العرب ، ومصر ، وتركيا ، وأقام بالأفغان وفارس والهند والعراق ، وسافر إلي كثير من عواصم أوربا ، وقيل أيضاً إنه زار أمريكا . وكتب في الصحف الشرقية والعربية وخالط رجال العلم والأدب والدين والسياسة ، في الشرق

والغرب ، فاكتسب من سياحاته الكثيرة واطلاعه الواسع معرفة عميقة بالرجال والشعوب .

وأرجح الأقوال أن السيد جمال الدين ولد في أسعد آباد من قري « كنر » (من أعمال كابل في بلاد الأفغان) ، وأبوه « صفتر » من سادات الأفغانيين ، ينتسب إلي السيد « الترمذي » المحدث ، الذي يرتقي نسبه إلي الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب .

وقد كانت أسرة جمال الدين ذات بأس وقوة ومكانة في افغانستان .

ظهرت مخايل النبوغ لدي جمال الدين منذ صباه ، فبدأ دراسته ـ في أفغانستان وايران ـ بتحصيل علوم اللغة العربية ، ثم العلوم الشرعية ، وأضاف إليها العلوم العقلية : كدراسة الكلام والتصوف والمنطق والإلهيات والأخلاق والسياسة . فما أن بلغ الثامنة عشرة حتي وقف علي جميع أنماط العلوم المعروفة في أيامه .

ثم عرض له السفر إلي الهند فأقام هناك سنة ونصف

السنة استطاع أثناءها أن يلم ببعض المعارف الأوروبية وشيء من الإنجليزية . وبارح الهند لأداء فريضة الحج سنة ١٨٥٧ ، وعاد الي أفغانستان والتحق بخدمة الأمير الحاكم « دوست خان » ، إلي أن نشبت الحرب الأهلية بين أبناء الأمير بعد وفاته . وانضم جمال الدين إلي « محمد أعظم » أحد أولئك الإخوة . وكتب النصر لهذا الأخير ، وارتفع شأن جمال الدين عند ذلك الأمير فاتخذه كبيراً لوزرائه .

ولم تلبث الحرب الأهلية أن تجددت مرة ثانية . وناصر الإنجليز الأمير « شيرعلي » وأمدوه بالمال ، فانتصر علي اخيه ، واضطره إلي الفرار من البلاد ،وتولي هو حكمها . لذلك رأي جمال الدين مغادرة وطنه ، فاستأذن الأمير في السفر سنة ١٨٦٩ ؛ واتجه إلي الهند، فأكرمته الحكومة الإنجليزية بها ، وراقبته ، ولم تسمح له بالاتصال بزعماء المسلمين، فلم يُقم هناك أكثر من شهر. ولكنه لم يفتر عن توبيخ الهنود علي تخاذلهم واستكانتهم للاستعمار الإنجليزي ، ويقول بهذا الصدد

موجها الخطاب إلي الهنود :

« إنكم ملايين عديدة من البشر ، ولو كنتم ملايين من الذباب ، لأوشك طنينكم أن يصم آذان الانجليز !. »

وقد روي المخزومي باشا أن جمال الدين ما كاد ينتهي من خطابه حتي تسابقت الدموع إلي مآقي السامعين، فقال لهم علي الفور: « اعلموا أن البكاء للنساء. والسلطان محمود الغزنوي ما جاء إلي الهند باكيا بل شاكيا السلاح . ولا حياة لقوم لا يستقبلون الموت في سبيل الاستقلال بثغر باسم ».

(ب) رحلات الأفغاني :

واتجه جمال الدين إلي مصر للمرة الأولي سنة ١٨٦٩ ، وكانت شهرته قد سبقته إلي الديار المصرية . ولما علم الشيخ محمد عبده بمقدم ذلك النابغة الكبير ذهب لزيارته في صحبة الشيخ حسن الطويل الذي كان أستاذاً للمنطق في الأزهر. وتحدث السيد الأفغاني إلي زائريه أحاديث طولية في تفسير القرآن وفي التصوف

الإسلامي ، فكانت شخصيته تخلب ألباب سامعيه . وكان هذا اللقاء بين السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده بدءاً للصلة الوطيدة بين الأستاذ الملهم وتلميذه الأكبر ، كما كان بدءاً لتنبيه القلوب وتحرير الأذهان وتخفيف حجب الغفلة السائدة في البلاد آنذاك.

لكن جمهور الجامدين في ذلك الحين أخذوا يتقولون عليه ، ويرتابون في تعاليمه ، بدعوي أنها خطر علي العقيدة داهم . وأحس جمال الدين هذه العداوة في قلوبهم ، فآثر أن يترك لهم معاهدهم ومجالسهم بعد أن ألقي فيها القنبلة الأولي ، وولي وجهه شطر استنبول ، فرحَّب به العلماء وأصحاب المناصب ، وأكرم السلطان عبد الحميد وفادته . ولم يُضِع جمال الدين فرصة للدعوة إلي الإصلاح الديني والسياسي. وما لبث أن علا مقامه ،وطار صيته في أنحاء تركيا . غير أن هذا النجاح قد أوغر عليه صدور الحاقدين العاجزين ، وما أكثرهم في بلاد الشرق في كل زمان ومكان !

وجاءت الفرصة المرتقبة للنيل من جمال الدين ؛

وإغـراء الـعـامـة بـه ، ومـا كـان أيسـر من أن يتّـهم الفـيلسـوف المصلح بالمروق من الدين ! دُعي إلي إلقـاء خطاب في الحث علي الفنون والصناعات. فاستطرد في خطابه إلي المقارنة بين الفلسفة والنبوة ـ وهي مقارنة معروفة قد سبقه إليها الفارابي في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» ـ إذ قال : الفلسفة صناعة إنسانية تُكتسب بالتأمل والنظر. أما النبوة فموهبة روحانية أو قوة قدسية أودعها الله فيمن اصطفاهم من أهل الصفاء؛ ومهمة الفيلسوف هي :التشبه بالله في كمال المعرفة ؛ أما مهمة النبي فهي: تحقيق العدل بين الناس في هذه الدنيا . .لكن شيخ الإسلام في تركيا اتخذ من هذه المقارنة ذريعة للطعن في السيد: جمال الدين واتهامه بأنه زعم أن النبوة صناعة ، وأن النبي صانع . وخلص شيخ الإسلام من اتهامه إلي أن السيد قد استعمل عبارات منافية للدين ماسة بحرمته . وأوعز إلي الصحف أن تكتب عن الموضوع غمزا أو لمزا ، وراح يبعث بمأجوريه إلي المساجد ؛ليهاجموا الأفغاني

ويرموه بالزيغ والإلحاد... وانبري جمال الدين للرد علي تلك الحملة الصحفية ، فطالب بمحاكمة شيخ الإسلام علي ما اقترفه من بهتان وتزوير ، ولما اشتد اللغط في هذا الأمر طلبت الحكومة التركية إلي جمال الدين أن يغادر البلاد تسكيناً للخواطر. فرحل عنها إلي مصر سنة ١٨٧١ .

(جـ) الأفغاني في مصر:

وما كاد يتسرب نبأ وصول جمال الدين إلي مصر للمرة الثانية ،حتي بادر محمد عبده إلي لقائه ، وتتلمذ عليه وأصبح يلازمه كظله. والتف حوله كثيرون من طلاب العلم . ونشط الأفغاني لبثّ تعاليمه الحرة التي لم يكن للناس عهد بها ؛ وكان يقرأ لتلاميذه طائفة مختارة من الكتب العربية القديمة ، والكتب الأوروبية المعرّبة في مختلف فروع الفلسفة والتصوف والتاريخ والسياسة والاجتماع . وكان ذلك فتحاً جديداً في مواضيع التعليم يخالف ما كان سائداً منها إلي ذلك

الحين.

ووجد الشباب المصري والعربي عند السيد الأفغاني روحاً جديدة غير مألوفة لدي شيوخ الأزهر : وجدوا عنده مذهباً فلسفياً واحداً، ونظرة إلي الحياة عميقة ، وصورة عن الكون منظمة ، وبالإجمال ... وجدوا عنده تلك الفلسفة الشاملة المتسقة التي تتناول مجاليّ النظر والعمل، وتشمل التأمل في الله والعالم والإنسان.

ومن المحقق أن جمال الدين كان يفيض قوة ذاتية وسحرا فطريا ، فاستطاع أن ينفخ من روحه في تلاميذه ـ كما قال جورجي زيدان ـ ففتحوا أعينهم وإذا هم في ظلمة وقد جاءهم النور، فاقتبسوا منه ـ فضلا عن العلم والفلسفة ـ روحانية أرتهم حالهم كما هي ،إذ تمزقت عن عقولهم حجب الأوهام ، فنشطوا للعمل في الكتابة ،وأنشأوا الفصول الأدبية والحكمية والدينية.

ما من قطر من أقطار الشرق أثر فيه جمال الدين مثل تأثيره في مصر ؛ فهو من أوائل العاملين علي

تطور الروح الوطنية في هذه البلاد ، وقد نسب إليه ـ بحق ـ الدور التاريخي لـ « أبي القومية » ، وقد استطاع الرجل بخطبه الملتهبة أن ينفث في النفوس نزوعا إلي الحرية ، ورغبة في العدالة . خطب مرة في الإسكندرية قبل خلع الخديوي إسماعيل ، فقال:

« أنت أيها الفلاح المسكين تشق قلب الأرض لتنبت ما تسد به الرمق وتقيم أود العيال . فلمَ لا تشق قلب ظالمك ؟ لماذا لا تشق قلب الذين يأكلون ثمرة أتعابك ؟ ».

بهذه الجرأة كان جمال الدين يخطب ويتكلم ، وكان لكلامه أثر عميق في إيقاظ الناس ، وتنبيه المحكومين إلي حقوقهم قبل الحاكمين : فاتجه الناس إلي نقد تصرفات أصحاب السلطان ،وأخذت تتضاءل عقيدة سيادة الحاكم وحقه المطلق في التصرف في شئون الرعية، كذلك بذل جمال الدين جهدا كبيرا في تنبيه المصريين إلي مضار الاستكانة لتدخل الأجانب في شئونهم ، وطفق يخاطبهم مستثيرا فيهم معاني العزة

القومية، ويقول :

« لوكان في عروقكم دم ينبض ، وفي رؤوسكم أعصاب تتأثر فتبعث النخوة والحمية لما رضيتم بهذا الذل ولما قعدتم علي الرمضاء وأنتم تضحكون. .تناوبتكم أيدي الغزاة من كل جنس وأنتم كقطع الصخر الملقاة في الفلاة ، لا صوت لكم ، ولا حس. »

وقدكان طبيعيا أن يثير موقف جمال الدين معارضة له وسخطاً عليه من كل صوب : من رجال الدين المحافظين ،ومن الحكام المستبدين ، ومن الأجانب الطامعين.

وكانت أحوال مصر الاقتصادية والسياسية قد ساءت ، مما أدي إلي التدخل الأوروبي في شئونها بحجة « المراقبة الثنائية، من إنجلترا وفرنسا » ثم إلي عزل الخديو إسماعيل ، بعد أن أشرفت البلاد علي الإفلاس نتيجة بذخه وإسرافه وطغيانه.

وكان توفيق قبل ارتقائه العرش قد عاهد جمال الدين

وأصحابه الأحرار علي تأييدهم في مطالبهم الإصلاحية .ولكن سرعان ماتنكر الخديو لهم حين آل الحكم إليه ، وأصدر أمره بإبعاد جمال الدين من مصر، إرضاءً لناصحيه من الإنجليز والفرنسيين الذين كانوا يخشون إقامة حكم نيابي في البلاد .

(ء) الأفغاني فى الهند :

غادر جمال الدين مصر متجها إلي الهند ؛ وأقام في حيدرآباد الدكن ، وهناك ألف بالفارسية كتابه « الرد علي الدهريين .» الذي نقله محمد عبده إلي العربية . وقد لخص الأفغاني نفسه مضمون رسالته تلك في جوابه علي سؤال «لمولوي مخمد واصل »، عن حقيقة « النيتشرية» أي: المذهب الطبيعي الذي انتشر في بلاد الهند بتأييد الإنجليز والمستعمرين فقال :

« ومقصد أرباب هذه الطريقة (الدهرية) محو الأديان ، ووضع أساس الإباحة والاشتراك في الأموال والأبضاع بين الناس عامة. وقدكدحوا لإجراء مقصدهم

هذا ، وبالغوا في السعي إليه ، وتلونوا لذلك في ألوان مختلفة وتقلبوا في مظاهر متعددة . وكيفما وجدوا في أمة أفسدوا أخلاقها ، وعاد عليها سعيهم بالزوال . وأيما ذاهب ذهب في كشف مقاصد الآخذين بهذه الطريقة تجلي له أنه لا نتيجة لمقدماتهم سوي إفساد المدنية،وانتقاض بناء الهيئة الاجتماعية الإنسانية: إذ لاريبة في أن الدين مطلقاً هو سلك النظام الاجتماعي ، ولن يستحكم أساس للتمدن بدون الدين ألبتة . وأول تعليم لهذه الطائفة إعدام الأديان وطرح كل عقيدة دينية .. أما عدم شيوع هذه الطريقة وقلة سلاكها ـ مع طول الزمن علي نشأتها ـ فسببه أن نظام الألفة الإنسانية ـ وهو من آثار الحكمة الإلهية السامية ـ كانت له الغلبة علي أصولها الواهية وشريعتها الفاسدة ».

(هـ) الأفغاني في أوروبا :

وقامت الثورة العرابية في مصر إبان إقامة الأفغاني

في الهند ، فدعته الحكومة الهندية من حيدرآباد ، وفرضت عليه أن يقيم في كلكتا ، كما فرضت عليه رقابة متيقظة ، إلي أن انتهت الثورة العرابية باحتلال الإنجليز لمصر. وعندئذ سُمح له بمغادرة الهند إذا شاء. فذهب إلي باريس ، وأقام بها ثلاث سنوات حافلة بالنشاط السياسي في الدعوة إلي تخليص البلاد الشرقية من تدخل الحكومات الغربية في شئونها ، وفي الدفاع عن عقائد الإسلام كلما تعرضت للهجوم عليها من المغرضين .

ففي عام ١٨٨٣ نهض للرد علي « إرنست رنان » في جريدة «الديبا» الفرنسية ، حين نشر فيها رنان محاضرته عن «الاسلام والعلم» وفى عام ١٨٨٤ نشر مع تلميذه محمد عبده جريدة « العروة الوثقي » بغية إثارة الشرقيين علي الاستعمار الغربي.

وكان الأفغاني مديراً لسياسة « العروة الوثقي» وكان محمد عبده رئيس تحريرها ،وجميع ما نشر فيها من قلمه . ولكن سرعان ما سعي الإنجليز إلي منع

الجريدة من الدخول إلي مصر والهند والسودان ، فلم تستطع أن تعيش أكثرمن ثمانية أشهر ،إذ صدر آخر أعدادها بتاريخ ١٨ أكتوبر سنة ١٨٨٤ .

علي أن العروة الوثقي ، علي الرغم من حياتها القصيرة ،قد استطاعت أن تترك في أبناء الشرق الإسلامي آثاراً بعيدة المدي ؛ حببت إليهم طلب الحرية ، وبثت فيهم روح الحرية ، وأحيت عندهم الشعور بمقاومة الغاصبين ، وزكّت في نفوسهم أخلاق الرجال .

ومن باريس زار الأفغاني لندن ، ليناقش ثورة المهدي في السودان مع بعض ساسة الإنجليز.ولكنه لم يتوصل إلي أي اتفاق .وتلا ذلك زيارته لروسيا ، ثم خدمته لشاه إيران التي انتهت بخروجه من تلك البلاد مغضوبا عليه؛ لمطالبته بالحكم النيابي والإصلاح الاجتماعي.

وتبع ذلك زيارة قصيرة لإنجلترا ، حيث قام الأفغاني بحملة شديدة علي الشاه قادها في جريدة «ضياء الخافقين » التي كانت تصدر باللغتين العربية والإنجليزية .

(و) الليث المكبل :

وختم الأفغاني رحلاته بقبوله السفر إلي تركيا بدعوة من السلطان عبد الحميد ، الذي كان حريصاً علي استبقاء زعيم الثورة علي مقربة منه ،ليتيسر له مراقبة حركاته وسكناته .ولما وصل خبر اغتيال الشاه في إيران إلي الأفغاني أظهر سروره به ،فزاد السلطان عبد الحميد فزعاً منه ، وأمر بتشديد الرقابة علي ضيفه، خشية تحريضه علي قتله،فيلقي مصير الشاه.وظل الأفغاني طوال إقامته الأخيرة في استنبول « يعيش بين مظاهر خداعة من عطف السلطان ،ودسائس لا تحصي يبيتها له رجال القصر ! وكم تضرع لهم أن يأذنوا له بالسفر، فأمسكوه بقية عمره في إسار مموه بالذهب ! »كما وصفه سائح ألماني زاره سنة ١٨٩٦ . وتوفي جمال الدين في استنبول صبيحة يوم ٩ مارس سنة ١٨٩٧ ودفن في قبر ظل مهجورا حتي جاء العالم الأمريكي « كرين » فشيَّده سنة ١٩٢٦ . وفي سنة ١٩٤٤ نقلت رفاته إلي بلاد الأفغان .

اتجاهات الأفغاني ونظراته

لم ير الشرقيون في العصور الحديثة زعيما فكريا كان منطقياً مع نفسه مثلما كان جمال الدين الأفغاني ؛ فقد كانت حياة الرجل علي أتم وفاق مع فلسفته ؛ النظر والعمل عنده لا يفترقان . وتشبه سيرة الأفغاني السيرة الفلسفية التي تحدث عنها أبو بكر الرازي في رسالة له مشهورة .

قلنا إن حياة الأفغاني كانت مرآة صادقة لفكره . ونقول إن ذلك الفكر وتلك الحياة يتميزان أولاً: بذلك الطابع الروحي الناصع الذي كان دائم التجلي في حركاته وسكناته؛ وهما يتميزان أيضاً بتلك النزعة الدينية العميقة التي تغلغلت في خطراته وتأملاته؛ ويتميزان أخيراً بذلك الوعي الأخلاقي العالي الذي سيطر علي جميع أفعاله وتصرفاته.

(أ) روحيته : رده علي الماديين :

يبدو لنا أن روحية جمال الدين ، وتدينه ، وأخلاقيته هي التي جعلته يزدري مطالب البدن ، وينصرف عن لذات الحس ويقاوم طغيان المادة . ومن أصدق ما وصفت به روحية الأفغاني في نظرنا ما كتبه الأستاذ عباس العقاد سنة ١٩٥٤ في بعض يومياته حين قال :

« من إلهام جمال الدين في سليقة الدعوة أنه كان داعية علي الوجه الأمثل ، وكان يعلم قوام الدعوة كيف يكون . وما من قوام لها أقوم من تقويض المادية ، وإيقظ الروح والوجدان . لم يكن يغضب من شيء قط كما كان يغضب من دعاية المادية بين المسلمين . وكان يعرف خصائص المادية بالبداهة الصادقة قبل شيوع الماركسية في الديار الأوروبية . فمن كلامه عن الماديين في رسالة « الرد علي الدهريين » أنهم كانوا يظهرون في أوقات بدعوي السعي في تطهير الأذهان من الخرافات وتنوير العقول بحقائق المعلومات ، وتارات

يتمثلون في صور محبي الفقراء وحماة الضعفاء وطلاب خير المساكين..وكيفما ظهر الماديون، وفي أي صورة تمثلوا ، وبين أي قوم تجمعوا ، كانوا صَدمْة علي بناء قومهم ، وصاعقة مجتاحة لثمار أممهم..يميتون القلوب، ويزعزعون راسخ النظام بمساعيهم . فما رزئت بهم أمة ، ولا مُني بشرّهم جيل إلا انتكث فتله، وسقط عرشه ، وتبددت آحاد الأمة، وفقدت قوام وجودها...وهذا يكتب قبل سبعين سنة ، وقبل أن يسمع الغرب ـ فضلا عن الشرق ـ كلاما عن التفسير المادي للتاريخ. ولكنها عظمة الرجل توحي إليه مواطن الرجاء ومواطن اليأس من كل إصلاح ».

وروحية جمال الدين هي أيضاً التي جعلته ينزع إلي نوع من الاشتراكية ، ويقول : إن الاشتراكية السليمة هي اشتراكية الإسلام ، لأن قانونها المحبة والصفاء ، ودستورها العقل والحرية ، وغايتها العدالة الاجتماعية . وهل هنالك شك في اشتراكية الإسلام ، وقد دعا القرآن إليها ، ووردت الأحاديث بالحث عليها ، وسار

المسلمون علي نهجها ، في عهد النبي وأكبر خلفائه؟ وقد شرع الإسلام الزكاة درءاً لجشع الأنانيين ، ودفعاً لحقد الفقراء علي أرباب الثراء ، وتمكيناً للمحبة والتعاطف بين الناس . أما الاشتراكية الغربية فليس فيها نفحة من روح ، ولا وازع من أخلاق ، ولا ذرة من دين ، وإنما منشؤها الحسد ، وقوامها الانتقام ، ومدارها المادة . وكل اشتراكية تخالف في روحها اشتراكية الإسلام لا تكون عواقبها إلا مجزرة كبري تسيل فيها الدماء ، وتتعطل عندها المبادئ ، وتستباح بها الضمائر .

(ب) نزعته الدينية :

ويبدو لنا كذلك أن تغلغل الشعور الديني في نفس الأفغاني هو الذي حمله علي أن يصرّح في مستهل رسالة « الرد علي الدهريين » بمكانة الدين من كل حضارة حقيقية فيقول :

« إن الدين قوام الأمم ،وفيه سعادتها ، وبه فلاحها

». وهذا الشعور نفسه هو الذي جعله يري أن المدنية الصحيحة هي المدنية القائمة علي الدين والعلم الأخلاق ، وأن التقدم المادي الذي يتجلي في إنشاء المدن الكبيرة والأبنية الفخمة والمصانع الواسعة والثروات الوافرة والتفنن في وسائل القتل والتدمير ، كل هذا لا يصح أن يسمي « مدنية » ، وإنما هو أخلق أن يكون « وحشية » بل هو وحشية أحط من وحشية الحيوان » . فإن الرجل الذي يطاوع غريزة الحرب والمطاولة والعدوان ليس إنساناً متمدناً علي الحقيقة ، مهما تكن الدولة أو الجنس أو الطبقة التي ينتمي إليها.

(ج) روحه الأخلاقية :

وأخلاقية جمال الدين هي التي حملته في نظرنا إلي التنديد بما استنكره آنئذٍ من أخلاق بعض الساسة الشرقيين ، وقلة الثبات، وفقدان الصبر ، في مقابل حب الغلبة والعدوان عند ساسة الغربيين . نراه يعقد بهذا الصدد مقارنة بين « الشرقي » و« الغربي »

فيقول :

« الغربي متكبر، طموح ، صبور ، قليل الذكاء ، عظيم الثبات ، شديد العناد. والشرقي متواضع ، قنوع جزوع ، كثير الذكاء ، سريع التقلب ، قليل الصبر...يثبت الغربي حتي علي الخطأ إذا وقع فيه ، ويصر علي قولة الباطل إذا صدرت منه ، ولا يثبت الشرقي حتي علي الصواب ، ولا يصبر علي طلب حقه المسلوب : فيفوز الأول ببعض ماليس من حقه ، لتمسكه بفضيلة الثبات والصبر ، ويخسر الثاني كل حقه إذا لم يقلع عن رذيلة التقلب والجزع ».

ونراه من جهة أخري يندد بالاستعمار الغربي ، لأن أساسه المخادعة والاستغلال فيقول : « إن هذا الاستعمار ، لغة واصطلاحا ، لا أراه إلا من قبيل أسماء الأضداد . وهو أقرب إلي « الخراب » و«التخريب » و أدني إلي « الاسترقاق » و «الاستعباد » منه إلي « العمار »و « العمران » و «الاستعمار».

ولهذا السبب نفسه فرّق الأفغاني بين أغراض « الجهاد » وأغراض « الحرب » فقال فيما رواه المخزومي باشا عنه :

« إن الدين الإسلامي إنما عمد ـ منذ بزوغه حتي اتساع رقعته ـ إلي الدعوة بالحكمة وممارسة العدل ومكارم الأخلاق ، أكثر مما عمد إلي الجهاد بالسيف والقهر . وأن ما فتح المسلمون من البلاد صلحاً أكثر مما فتحوا عنوة وحرباً . علي أن الإسلام قد خير أهل الكتاب بين أمرين من غير إكراه: إما أن يعتنقوا الإسلام ، فيشاركوا المسلمين في النفوذ والسلطان الدنيوي والنعيم الأخروي ، وإما أن يؤدوا الجزية قليلا من المال ينفق في المنافع العامة وفي تعزيز بناء المجتمع...والغرض في الحالين حقن الدماء ، وتثبيت النظام الاجتماعي الذي أقامه الدين ».

فالفرق ظاهر بين الجهاد في الإسلام ـ ذلك الجهاد الذي يرمي إلي نشر الدعوة الدينية والأخلاقية في العالم ـ وبين حروب أهل المدنية الغربية الحديثة التي

ترمي إلي التفرقة العنصرية أحياناً وترمي غالباً إلي الاستغلال الاقتصادي الذي ينتهي دائما بالاستعمار أو الاحتلال أو الوصاية .....

(د) الاتجاه العقلي والإسلام :

كان الأفغاني مسلماً حقيقياً وكان في الوقت نفسه نصيراً للعقل قوياً وكان يهيب بالمسلمين علي إختلاف مذاهبهم أن يستعملوا هذا المبدأ العقلي الذي امتاز به الإسلام علي سائر الأديان . وفي ذلك يقرر الأفغاني رأيه بوضوح لا يحتاج إلي تعقيب ، فيقول :

« إن الدين الإسلامي يكاد يكون متفرداً من بين الأديان بتقريع المعتقدين بلا دليل ، وتوبيخ المتبعين للظنون ، وتبكيت الخابطين في عشواء العماية ، والقدح في سيرتهم . هذا الدين يطالب المتدينين بأن يأخذوا بالبرهان في أصول دينهم وكلما خاطب العقل ، وكلما حاكم إلي العقل : تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة ، وأن الشقاء

والضلالة من لواحق الغفلة وإهمال العقل وانطفاء نور البصيرة ».

وكان جمال الدين ينفر من « التقليد » وينعي علي المقلدين اتباعهم لآراء غيرهم دون تمحيص ، كما كان يستنكر قول بعض المتأخرين من أن باب « الاجتهاد » مسدود لتعذر الوفاء بشروطه ، ويقول :

« إن القرآن ما أنزل إلا ليفهم ، أي لكي تتدبر معانيه بالعقل ، وتدرك أحكامه ومقاصدها . انظر قوله تعالي : « إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون » و« إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون » . فمن كان عالما باللسان العربي وعاقلا غير مجنون ، وعارفاً بسيرة السلف ، ومحيطا بطرق الإجماع... جاز له النظر في أحكام القرآن وتدبر مراميها ».

(هـ) القضاء والقدر والحرية الإنسانية :

وبهذه الروح نفسها دافع الأفغاني عن حرية الأفعال الإنسانية ، معارضاً مذاهب منكريها من « الجبريين »

الذين يرون أن الإنسان مضطر في جميع أفعاله اضطراراً لا أثرفيه للاختيار ، وأكد الأفغاني في قوة أنه « لايوجد مسلم في هذا الوقت ، من سنّي وشيعي وزيدي وإسماعيلي ووهابي وخارجي ، يري مذهب الجبر المحض ، ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة ، بل كل هذه الطوائف المسلمة يعتقدون أن لهم جزءاً اختيارياً في أعمالهم ، ويسمي « الكسب » وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم ، وأنهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختياري... وهو مورد التكليف الشرعي وبه تتم الحكمة والعدل ».

غير أن الأفغاني يفرق تفرقة قاطعة بين الاعتقاد بالقضاء والقدر وبين الاعتقاد بالجبر المحض ، وهي تفرقة سنبينها مبسوطة بسطا وافيا في نظرية محمد عبده عن الحرية الإنسانية . قال الأفغاني :

« الاعتقاد بالقضاء يؤيده الدليل القاطع ، بل ترشد إليه الفطرة . وسهل علي من له فكر أن يلتفت إلي أن كل حادث له سبب يقارنه في الزمان ، وأنه لا يرى من

سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضر لديه ، ولا يعلم ماضيها إلا مبدع نظامها ، وأن لكل منها مدخلا فيما بعده: ذلك بتقدير العزيز العليم ».

وعلم التاريخ وعلم الاجتماع فضلاً عن العلوم الطبيعية قائمان علي الاعتقاد بالقضاء والقدر ، و« الإذعان بأن قوي البشر في قبضة مدبر الكائنات ومصرّف الحادثات . ولو استقلت قدرة البشر بالتأثير ما انحط رفيع ، ولا ضعف قوي ، ولا انهدم مجد ولا تقوض سلطان » .

ويصرح الأفغاني بأن « الاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد عن شناعة الجبر ، يتبعه صفة الجرأة والإقدام ، وخلق الشجاعة والبسالة ، ويبعث علي الثبات واحتمال المكاره ، ويحليها بحلي الجود والسخاء ، ويدعوها إلي الخروج من كل ما يعز عليها بل يحملها علي بذل الأرواح ».

هذه عقيدة القضاء والقدر التي تعد من أصول العقائد في الإسلام ، قد انقلبت حقيقتها في أذهان الغربيين

وبعض من تابعهم من المسلمين ذوي الأفهام الضعيفة ، فنسبوا إليها ما يشاهدون من انحطاط الشعوب الإسلامية وتأخرها . و يوجه الأفغاني دعوة الوعي والفهم فيقول :

«ورجاؤنا في الراسخين من علماء العصر أن يسعوا جهدهم في تخليص هذه العقيدة الشريفة من بعض ما طرأ عليها من لواحق البدع، ويذكروا العامة بسنن السلف الصالح وما كانوا يعملون ، وينشروا بينهم ما أثبته الأئمة .. من أن التوكل والركون إلي القضاء إنما طلبه الشرع منا في العمل، لا في البطالة والكسل، وما أمرنا الله أن نهمل فروضنا ، ونبذ ما أوجب علينا ، بحجة التوكل عليه: فتهلك حجة المارقين عن الدين».



السياسة عند الأفغاني

«أ» الجامعة الشرقية:

كان الأفغاني رائدا للحركة التي ترمي إلي تحقيق ما يمكن أن نسميه «الجامعة الشرقية» ؛فهو قد رأي في الشرق تخلفا ناشئا عن ضعف الإرادة وانحلال القومية وتفرق الكلمة والاستسلام للخمول، ورأي في الغرب تقدما ماديا عقليا ،وروح تعصب علي الشرق، وعدوانا علي بلاده، وسعيا إلي إذلال شعوبه ، بحجة عجز الشرق عن أن يكون قواما علي شئون نفسه ، فسعي سعياً حثيثاً إلي جمع شتات أهل الشرق وتوحيد كلمتهم ،وإيقاظ هممهم للذود عن كيانهم ،والخلاص من الخطر الغربي المحدق بهم .ورأي السبيل إلي ذلك أن يسعي كل ملك أو أمير في الشرق إلي ترقية شعبه، وتحصينه بالحكم الدستوري ،ووقفه علي أسرار التقدم الغربي ،وتقويته للتحالف علي الاتحاد مع الأمم الشرقية الأخري ؛لتلتقي جهود الجميع عند الغرض

المشترك وهو: التحرر السياسي.

وكثيرا ما كان جمال الدين يندد بالزعماء والحكام في الشرق ، لغفلتهم عما يريد بهم أهل الاستعمار من دول الغرب .فكأن التجارب لا تعلمَ الشرقيين، وكأن المحن لا تربيهم مع أن الواقع وعِبر التاريخ تدلنا علي أن المستعمرين في ماضيهم وحاضرهم إنما يملكون البلاد بأيدي سكانها : «يري الأمير أو الزعيم الشرقي هذا في أرض جاره ،فيظن النازلة خاصة بغيره فيلهو عنها ...مثل الشرقيين في ذلك مثل الأغنام تساق إلي الذبح واحدا بعد واحد حتي تفني ،وسائر القطيع في غفلة عما يجري»!

كذلك يندد الأفغاني بالكثيرين من الشرقيين الذين يخونون أوطانهم ،ويختارون موالاة الأجنبي ، ويرضون أن يكونوا أعوانا له علي امتلاك بلادهم ، قانعين من ذلك كله بـ«ألقاب الإمارة وأسماء السلطنة ومظاهر الفخفخة !» ، بل طالبين المعونة من الأجنبي علي أبناء أمتهم «استبقاء لذلك الشبح البالي والنعيم

الزائل».والأفغاني يسمي هذا الموقف خيانة، ويقول في «العروة الوثقي»:

«لسنا نعني بالخائن من يبيع بلاده بالنقد، ويسلمها للعدو بثمن بخس أو غير بخس - وكل ثمن تباع به البلاد فهو بخس - بل خائن الوطن من يكون سببا في خطوة يخطوها العدو في أرض الوطن ، بل من يدع قدما لعدو تستقر علي تراب الوطن وهو قادر علي زلزلتها ، ذلك هو الخائن في أي لباس ظهر ،وعلي أي وجه انقلب. القادر علي فكر يبديه ،أو تدبير يأتيه لتعطيل حركات الأعداء ،ثم يقصر فيه ،فهو الخائن ،ولا عار علي أمة قليلة العدد، ضعيفة القوة، إذا تغلبت عليها أمة أشد منها قوة و أكثر سوادا وقهرتها بقوة السلاح ،وإنما العار الذي لايمحوه كر الدهر هو أن تسعي الأمة أو أحد رجالها، أو طائفة منهم ،لتمكين أيدي العدو من نواصيهم ، إما غفلة عن شئونهم أو رغبة في نفع وقتي... فيكونون باحثين عن حتفهم بظلفهم».

وخلاصة مذهب الأفغاني السياسي هو: الدعوة إلي وحدة شرقية عامة، تكفل لأمم الشرق سيادتها وحريتها ، وكان يعتقد أنه لا يرجي لأمم الشرق استقلال أو سعادة إلا إذا عرفت نفسها ، وجمعت كلمتها ،وكان أمرها بيدها ،وكان حكامها خداما لها: فمن أحسن خدمة أمته بالنصيحة والإخلاص كافأته ، ومن خانها أو أساء إليها عاقبته ،ومن فتن بحب الرياسة وحب الذات أقصته .

وقد كان الشرق هو الهم الأكبر لجمال الدين : يهتف باسمه ولا ينقطع عن ذكره ليله ونهاره. روي المخزومي باشا أن الأفغاني كثيرا ما كان يقول:

«الشرق ، الشرق ! لقد أمعنت فكري لتشخيص دائه وتحري دوائه .فوجدت أقتَل أدوائه وما يعترض سبيل توحيد الكلمة فيه، داء انقسام أهليه، وتشتيت آرائهم ،واختلافهم على الاتحاد، واتحادهم على الاختلاف. فقد اتفقوا علي أن لا يتفقوا، ولا تقوم علي هذا لقوم قائمة! »

لكن جمال الدين لم يقنط من تحقيق الوحدة الشرقية ، بل سعي إليها سعيا متواصلا، وتحمل في سبيلها أنواع المكاره ، معتقدا أنها إن تكن بعيدة فليست مستحيلة ، وكان يستبشر بكل اعتداء أوعسف يحيق بالأمم الشرقية من الدول الغربية و يقول:

«بالضغط والتضييق تلتحم الأجزاء المبعثرة ، والأزمة تلد الهمة».

«ب» الغرب وثقافة الشرق :

وكما دعا جمال الدين الشرقيين إلي التنبه إلي الخطر البرّاني ، خطر الاستعمار السياسي ، دعاهم إلي الالتفات إلي خطر آخر جواني ، وهو: الاستعمار الثقافي ، فكان يقول:

«يتخذ الغربيون في الشرق أساليب عجيبة للقضاء علي الروح القومية ، وقتل التربية الوطنية ، وتقويض الثقافة الشرقية : فتراهم يزينون للشرقيين أن ينكروا علي قومهم كل مأثرة وكل فضيلة ،ويلقون في روعهم

أنه ليس في لغاتهم العربية أو الفارسية أو الهندية آداب تؤثر، ولا في تاريخهم مجد يذكر ، ويوهمونهم بأن قصاري المجد للشرقي النابه أن ينفر من سماع لغته ، وأن يتباهي بأنه لا يحسن التعبير بها ، وأن ما تعلمه من الرطانة الغربية هو غاية ما يستطاع بلوغه من الثقافة الإنسانية !. ألا ليت الشرقيين يدركون أنه لا جامعة لقوم لا لسان لهم ، ولا لسان لقوم لا تاريخ لهم ، ولا تاريخ لقوم إذا لم يقم منهم أساطين يحمون ذخائر بلادهم ويحيون مآثر رجالهم».



رسالة وعي قومي إنساني

مات جمال الدين الأفغاني في المنفي باستنبول ، وكانت حياته القصيرة حافلة بالدعوة القوية إلي الإصلاح والثورة علي الفساد ، فلقي الرجل من الاضطهاد والإعنات بلاءً شديدا . ولكن حياة الأفغاني كانت حياة بطولة رفيعة ،زاخرة بالمعاني النبيلة ،والأعمال الجليلة ، وكان من أثر تعاليمه أن استيقظت مشاعر، وانتبهت عقول ، ونشطت نفوس ، فخف حجاب الغفلة في مختلف بلاد الشرق ، و تنبه المحكومون إلي حقوقهم قبل الحاكمين ، واتجهوا إلي مقاومة الطغيان سواء أكان في الداخل أم في الخارج.

ولم تكن الجامعة التي ينشدها الأفغاني هي «الجامعة الإسلامية» كما خُيِّل إلي بعض السياسيين الغربيين ، وإنما هي في صميمها «الجامعة الشرقية» وهي جامعة المستقبل ،ونحسب أننا سائرون في طريقها واصلون

إليها في القريب، بفضل يقظة الوعي القومي الجديد ،الذي أدرك أن الجامعة الشرقية هي مناط أمل الشرق في صد مطامع الغرب. وقد كان الأفغاني يشير إلي هذا المعني في أحاديثه فيقول:

«كان لدي أهل الشرق شعار قوي جميل عَبَّر عنه الشاعر العربي حين قال:

عش عزيزا أو مت وأنت كريم

بين طعن القنا وخفق البنود

لكن مما يؤسف له أن الشرقيين ، أفرادا وجماعات ، قد تنكروا لهذا الشعار ، منذ زمان ، وقنعوا بحياة المذلة والاستكانة ، فهبطوا إلي الحضيض ، في حين أن الغربيين الذين توارثوه منذ عهد ليس ببعيد قد جعلوه مثلهم الأعلي ، وساروا في حياتهم علي مقتضاه ، فبلغوا أعلي مراتب العظمة والكرامة».

فلابد إذن من عمل جديد ، يبث في الشرق روحا جديدة، ويربي في أبنائه جيلا جديدا ، لابد من قيام جمعيات للخلاص يتولي أمرها رجال من ذوي الصدق

والإخلاص والإباء ، يقطعون علي أنفسهم وعلي مواطنيهم عهدا بألا يقرعوا لذوي السلطان بابا، وألا يغرهم الوعد، ولا يثنيهم الوعيد ، و ألا يسكتوا حتي يقصوا عن مناصب القيادة والرياسة جميع المتخاذلين والمنافقين والمهرجين.

ونعتقد أن خير ما يصور شخصية الأفغاني، في طموحه وإبائه، هو ذلك المعني الذي أشار إليه هو نفسه في بيت الشاعر العربي :

«عِشْ عزيزاً أو مت وأنت كريم

بين طعن القنا وخفق البنود»

وإذا تأملنا حقيقة الرسالة التي نهض بها هذا الرائد العبقري ، وجدناها رسالة وعي قومي شرقي يؤدي إلي الذود عن كرامة الإنسان حيثما كان.

محمد عبده

أو

تنوير الأذهان

"إنما بقاء الباطل فى غفلة الحق عنه"

محمد عبده

شخصية الأستاذ الإمام

الأستاذ الإمام محمد عبده علم من أعلام النهضة الإسلامية ، وقائد من قادة الفكر العربي، وزعيم من زعماء الإصلاح المصري ، وهو فوق ذلك كله فيلسوف إنساني، ومجدد ديني ، وباحث اجتماعي.

عاش سبعا وخمسين سنة ، قضي أولها في التعلم ، ووسطها في التعليم ، وآخرها في إعلاء شأن الدين ونفع المسلمين ، ولكن رسالته الدينية لم تشغله عن الجهاد القومي ، فكان في مقدمة الزعماء الذين أيقظوا مصر من سباتها الذي أسلمها إليه الطامعون.

وكان الأستاذ الإمام أول صوت ارتفع في الشرق العربي ؛داعيا إلي نشر العدالة الاجتماعية بين الطبقات ، ونشر الثقافة بين الفقراء ، وكان يري أن التربية هي السبيل القويم للإصلاح السياسي، وأن لابد من تطهير المناصب الحكومية من ضعاف النفوس ومحترفي السياسة ، لكي يتيسر للأمة أن تنهض نهضة حقيقية

شاملة.

كانت شخصية محمد عبده ذات طابع خاص يميزها عن شخصيات الشيوخ المنعزلين، حتي لقد كان الكثيرون يعترضون عليه قائلين: «ما هذا الشيخ الذي يتكلم الفرنسية، ويسيح في بلاد الإفرنج، ويترجم مؤلفاتهم، وينقل عن فلاسفتهم، ويباحث علماءهم، ويفتي بما لم يقل به أحد من المتقدمين، ويشترك في الجمعيات الخيرية، ويجمع المال للفقراء والمنكوبين. إن كان من أهل الدين، فلينقض حياته بين المسجد والبيت، وإن كان من رجال الدنيا، فإنا ما نراه يعمل فيها وحده أكثر من جميع الناس».

وقد وصفه مستشرق أمريكي كبير فقال:

«كان محمد عبده فلاحاً صميماً، وليد تربة مصر العريقة قبل أن يغدو مفتياً وإماماً للمسلمين. وإننا نلمح في إخلاصه لهذه التربة، وفي دعوته إلي الوطنية، مراجاً عجيباً من الوفاء للماضي المجيد، والاستمساك بيقين الدين، والولاء لوطنية الفلاح».

وكانت حياته ـ مثل شخصيته ـ خصبة ، صنعها بقلبه ورأسه ويده، كما كان يصنع الفنان الموهوب تحفة رائعة.

وكانت أعماله وفيرة منوعة، إذ لم يكلّ يوما عن الفكر والعمل، منذ شبابه الباكر إلي أن صار شيخا اقترب من الستين :

فكان يطالع، ويتعلم، ويحرر «الوقائع المصرية»، ويلهم الثورة العرابية، وينشر دعوة «العروة الوثقي»، ويشتغل بالقضاء في المحاكم، ويعلم في الأزهر، ويصدر الفتاوي في الشئون الدينية والاجتماعية، ويشترك في جلسات مجلس شوري القوانين، وفي مجلس الأوقاف الأعلي، ويشرف علي «الجمعية الخيرية الإسلامية»، ويضع مشروعات لإصلاح الأزهر والمحاكم الشرعية، ويؤلف الرسائل الدينية، وينشر المقالات الفلسفية، ويفسر القرآن الكريم، ويدافع عن الإسلام، ويرد علي منتقديه، ويراسل علماء المسلمين، ويصادق أفاضل الغربيين، ويسعي إلي البر وإغاثة المنكوبين، باذلاً من جهده الشخصي، منفقا من ماله الخاص، داعيا

قومه إلي التآزر والتعاون، والتواصي بالحق والخير.
وكان الشيخ طلعة واعيا، حر الفكر، واسع الأفق، محيطا بأهم ما تنتجه قرائح المفكرين الغربيين. وقد استكمل ثقافته برحلات عديدة في أفريقيا وأوروبا. وكان له أصدقاء عديدون، شرقيون وغربيون، كما كان يراسل بعض نبهائهم.
مثل «جنوستاف لوبون» و«هربرت إسبنسر» و«تولستوي» . وقامت بينه وبين «ولفردبلنت» صداقة متينة. وكان المستشرق البريطاني «إدوارد براون» شديد الإعجاب به، حتي أنه قدم إلي مصر؛ ليشهد دروس تفسير القرآن الكريم التي كان الأستاذ الإمام يلقيها في الأزهر.
وتتمثل شمائل الإمام في الوفاء، والشجاعة، وكرم النفس، وحب الخير، وقد أتهم، بعد هزيمة العرابيين، بأنه أفتي بوجوب قتل الخديو لخروجه علي إجماع الأمة، فزُج به في السجن رهن التحقيق، وهنالك عاني تجربة مرة؛ بسبب تقلب بعض الأصدقاء عليه أثناء المحاكمة؛ فملأ

ذلك نفسه كراهية للاحتلال الإنجليزي، دون أن يفت في عضده أو يضعف من عزمه على البذل والكفاح.

كذلك كان الإمام صريح النفس، مستقيم الضمير، شديد الاعتزاز بكرامته، وحياته حافلة بآيات الشجاعة والوطنية الصادقة : روي رشيد رضا أن الخديو عباس الثاني أصدر مرة أمرا شفويا إلي شيخ الأزهر بأن يوجه كسوة تشريف من الدرجة الأولي إلي شيخ لم يكن من كبار العلماء، وإنما كان الإمام الخاص للخديو؛ فلم ينفذ هذا الأمر لمخالفته لقرار مجلس إدارة الأزهر، فأدي ذلك إلي استياء الخديو . ولما جاء موعد «التشريفة الخديوية» بادر الخديو شيخ الأزهر قائلاً له بلهجة التأنيب:

«ألم آمرك بتوجيه كسوة إلي فلان؟».

فتلعثم شيخ الأزهر، ولم يدر بماذا يجيب. فما كان من محمد عبده إلا أن تطوع بالجواب، فقال مخاطبا الخديو، بصوت الشجاع الذي لا يهاب في الحق شيئا :

«إن القرار الذي اتخذه مجلس إدارة الأزهر في هذا

الموضوع هو التنفيذ لأمر الخديو، لأنه مقتضي ما نص عليه القانون المتوج باسمه. فإذا شاء أفندينا أن يكون منح كساوي التشريف العلمية بمقتضى إرادته، فليصدر بذلك قانونا جديدا ينسخ القانون القائم».

فاحمر وجه الخديو غضبا عندما سمع هذه الإجابة، ووقف إيذانا للحاضرين بالانصراف.

وكان محمد عبده مسلما صادقا في إسلامه، ينطوي قلبه علي تقوي عميقة. وبلغ من إيمانه ورسوخ تقواه أن كان ينفر من كل تظاهر أو مباهاة في شئون الدين، حتي ظن بعض السطحيين أنه لم يكن دقيقا في أداء فروضه الدينية. وكان شاعرالنيل ـ حافظ إبراهيم ـ أحد من ساورهم شيء من الارتياب في عقيدة الإمام، ولكنه سرعان ما أدرك سوء ظنه به، حين رافقه في رحلته إلي الوجه البحري. وقد أشار حافظ إلي ذلك في إحدي قصائده، إذ قال:

وكم لك في إغفاءة الفجر يقظة

نفضت عليها لذة الهجعات

كذلك كان الأستاذ الإمام مطبوعا علي الإحسان. فما كاد يشب حريق «ميت غمر» حتي قام بجولة طويلة في مدن مصر، ليجمع المال للمنكوبين، كما ثبت أنه كان يوزع جميع مرتباته من الأوقاف علي الفقراء والمساكين، ويبالغ في كتمان إحسانه عنهم؛ ذلك لأن حب الخير كان سجيته العليا، وكانت الأخوة الشاملة التي ألهمت عظماء الصوفية نبراسا منيرا لأعماله. وقد كان الفضل للسيد جمال الدين الأفغاني في ذلك الانسجام النادر بين صوفية كلها باطنية وبين حاجة ملحة إلي العمل.



أعمال الإمام وآثاره

ولد محمد عبده في عام ١٨٤٩ بقرية «محلة نصر» بالوجه البحري، من أبوين متوسطي الحال. وتعلم القراءة والكتابة بمنزل والديه، دون أن يذهب إلي «كُتّاب» القرية. وبعد أن جاوز العاشرة من عمره، وأتم حفظ القرآن الكريم، ذهب إلي «الجامع الأحمدي» في طنطا؛ ليتم تجويد القرآن ودراسة قواعد اللغة العربية. بيد أن منهج التعليم بالجامع الأحمدي كان وعراً وشاقاً، حتي كاد الصبي أن يعتريه اليأس ويشتغل بالزراعة، لولا أن التقي بأحد أخوال أبيه - اسمه الشيخ درويش - وكان رجلاً صوفياً طيب القلب، فاستطاع أن يروّض جماحه، وأن يوجهه إلي المعاني القدسية واللذائذ الروحية. وقد وصف محمد عبده الأثر الذي تركه «الشيخ درويش» في نفسه فقال:

«تفرقت عني جميع الهموم، ولم يبق إلا هم واحد، هو أن أكون كامل المعرفة، كامل أدب النفس. ولم أجد

إماماً يرشدني إلي ما وجهت إليه نفسي سوي ذلك الشيخ الذي أخرجني في بضعة أيام من سجن الجهل إلي فضاء المعرفة».

وكان الحادث الجلل في شباب محمد عبده هو التحاقه سنة ١٨٦٦ بالجامع الأزهر، أهم مركز للثقافة الإسلامية. وهنالك قضي زهاء ثلاث سنين دون أن يجني فائدة تذكر من الدروس التي كان يستمع إليها حينذاك، فما لبث أن انصرف عن «العلوم الأزهرية»، تطلعت نفسه إلي علوم جديدة. وألّمت به في ذلك الحين أزمة نفسية جعلته ينقطع عن الدرس، وحاول أن يعتزل العالم، وأن يمارس ضروب الزهد والرياضة ولكنه اجتاز تلك الأزمة بفضل «الشيخ درويش» أيضاً.

وكان من حسن حظه أن التقي بالسيد جمال الدين الأفغاني، رائد الحرية الدينية والسياسية في نظر الشعوب الشرقية. واستطاع محمد عبده، بفضل ما تلقاه عن أستاذه الأفغاني، من هداية روحية، أن يتحول نهائيا عن طريق الزهد، وأن يقبل علي الحياة العامة

إقباله علي دراسة العلوم العصرية والسياسة والفن، وغيرها مما لم يكن مألوفا في مناهج الأزهر.

ووجد الشاب المصري عند أستاذه الأفغاني روحا جديدة لا نظير لها في التعاليم الأزهرية: وجد عنده مذهبا فلسفيا واحدا، ونظرة إلي الحياة عميقة، وصورة عن الكون منظمة ولكن أهم ما استمده التلميذ من أستاذه هو الميل إلي الحرية ويقظة الوعي القومي. وقضي التلميذ في صحبة الأستاذ شهورا يحيا حياة الفكر والروح وهو مبتهج نشوان، متعطش إلي ارتشاف المعرفة من ينابيعها الصافية.

ومنذ اتصال محمد عبده بجمال الدين الأفغاني اتجهت حياة الشاب الأزهري اتجاها جديدا: أخذ يبذل جهوده للتحرر من سلطان العرف السائد والتقاليد الموروثة، وشرع يقرأ ما ينقل إلي العربية من ثمرات الثقافة الغربية، وينشئ المقالات للصحف المصرية، فنحسّ فيها أنه يحاول في شيء من المشقة أحيانا، أن يتخلص من العقلية المسيطرة إذ ذاك علي البيئة الأزهرية.

وفي سنة ١٨٧٧ تقدم محمد عبده لامتحان «العالمية» في الأزهر، وظفر بالشهادة، علي الرغم من الشكوك التي حامت حول اسمه؛ لاتصاله بالسيد الأفغاني، ولكتابته الفصول التي يدعو فيها إلي اكتساب العلوم والثقافة وإلي التجديد وترك الجمود والتقليد. وكان مما كتبه ذلك العام في جريدة «الأهرام» مقال بعنوان: «العلوم الكلامية والدعوة إلي العلوم العصرية» جاء فيه :

«فعلينا أن ننظر إلي أحوال جيراننا من الملل والدول وما الذي نقلهم من حالهم الأول، وأدي بهم إلي أن صاروا أغنياء أقوياء، حتي كادوا أن يتسلطوا علينا بأموالهم ورجالهم إن لم نقل قد تسلطوا بالفعل. فإذا حققنا السبب وجب علينا أن نسارع إليه حتي نتدارك ما فات. وهانحن بعد النظر لا نجد سببا لترقيهم في الثروة والقوة إلا ارتقاء المعارف والعلوم فيما بينهم حتي قادتهم إلي رشادهم.. فإذن أول ما يجب علينا هو السعي بكل جد واجتهاد في نشر هذه العلوم في

أوطاننا ».

وبعد أن حصل الشيخ علي «العالمية» أصبح من حقه أن يقوم بالتعليم في الأزهر، فأخذ يلقي دروساً في التوحيد والمنطق والأخلاق. ثم عين مدرسا للتاريخ في «مدرسة دار العلوم»، ومدرسا للغة العربية في «مدرسة الألسن». فبدأ التعليم في دار العلوم بمحاضرات عن «فلسفة ابن خلدون»، ومضي الشيخ في التدريس حتي تولي الخديو توفيق، فأمر بنفي الأفغاني من مصر وعزل محمد عبده من دار العلوم.

وكان رياض باشا قد أراد إصلاح جريدة «الوقائع المصرية» ـ وكانت لسان حال الحكومة الرسمي ـ فعين الشيخ محمد عبده محررا بها، ثم جعله رئيس تحريرها، فكان الشيخ فيها ـ بحق ـ مصلحا ومعلما في آن واحد: كانت غايته رفع مستوي الأمة، وتقويم أخلاقها، والنهوض بها نهضة ثقافية اجتماعية، في تدرج وأناة وتطور، ومن غير طفرة ولا عنف. وكان يعتقد أن ذلك يتم إذا سلك قادتها سبيل التثقيف والتربية ونشر

التعليم والنور، لا سبيل تقليد الغرب من غير فهم ولا إدراك صحيح، أو التمسك بظواهر المدنية المادية البراقة، مع الغفلة عن صميم المدنية الروحية الصحيحة.

وسار الشيخ في تحرير «الوقائع المصرية» تلك السيرة الإصلاحية، فكان عجيبا حينئذ أن تري صاحب عمامة أزهرية، يشرف من غرفة تحرير الجريدة الرسمية علي الأمة، فيقوّم من أخلاقها، ويصلح ما فسد من عاداتها، ويعلم جرائدها حسن التحرير، ويربيها علي الصدق في القول والإخلاص في العمل.

ثم حدث انقلاب سنة ١٨٧٩ الذي أدي إلي سقوط وزارة «نوبار» والوزراء الأوروبيين الآخرين. وكان من نتيجته تألب الجيش المصري بقيادة «عرابي» علي الضباط الأتراك والشراكسة.

ولم يكن محمد عبده في أول الأمر مشايعا لعرابي؛ لأنه كان يعتبره ناطقا بأفكار عسكرية بحتة، وإنما كان يفضل قيام نظام للحكم مصحوب بإصلاح داخلي تقدمي، وسيلته الرئيسية نشر الثقافة، وبث التربية

الأخلاقية والسياسية التي تناسب قيام دستور حر، غير أنه حين رأي التطورات التي حدثت بعد ذلك، لم يستطع إلا أن يسارع إلي شد أزر العرابيين الثائرين، حتي صار أحد الرءوس المدبرة لشئون الحكومة الوطنية، وفي المرحلة التي صاحبت تأليف وزارة البارودي وضرب الإنجليز الاسكندرية، ثم اشتباك الجيش المصري مع الجيش البريطاني، في هذه المرحلة من حياة الثورة المصرية، أخذ محمد عبده يناضل في عزيمة وإخلاص تحقيقاً لحرية الشعب المصري واستقلاله في الداخل والخارج.

وبعد خمود الحركة العرابية اتهم محمد عبده بالتآمر مع رجال الثورة، فحكم عليه بالسجن، ثم بالنفي ثلاث سنوات؛ فاختار الشيخ سوريا منفي له، ورحل إليها عام ١٨٨٣، ولكن إقامته لم تطل فيها، إذ دعاه أستاذه جمال الدين إلي اللحاق به في باريس فلبي محمد عبده الدعوة، وهبط أرض فرنسا أول مرة في مستهل سنة ١٨٨٤، وهنالك عمل محمد عبده مع

أستاذه علي تأسيس جمعية وصحيفة باسم «العروة الوثقي» وغرضها الدعوة إلي تقوية أواصر الجامعة الإسلامية، ودفع عدوان الغرب علي الشرق بوجه عام، ومكافحة التسلط الأجنبي والطغيان الداخلي، وإنقاذ مصر من الاحتلال البريطاني بوجه خاص.

وكانت «العروة الوثقي» أول صحيفة عربية ظهرت في أوروبا، وكان مكتب تحريرها بباريس ندوة لجميع الشرقيين ـ سواء المقيمون هناك أو الزائرون ـ فكنت تري فيه الافغاني ومحمد عبده والصحفي الثائر «يعقوب صنوع» والفارسي الغريب الاطوار «مرزا باقر»

ويبدو أن إقامة محمد عبده في باريس، في هذه المرة الأولي لم تتح له أن يألف الحياة الباريسية، أو أن يتعلم اللغة الفرنسية، إذ كان يقضي النهار كله منهمكا في أعمال المجلة، ولم يكن يلتقي مع غير الشرقيين. ولكنه مع ذلك تمكن من زيارة انجلترا في بداية صيف سنة ١٨٨٤؛ وهنالك استقبله صديقه «ولفرد بلنت» الذي مهد له مقابلة بعض رجال السياسة وأعضاء البرلمان

الإنجليزي، كما عاونه علي إبلاغ صوته إلي الرأي العام في انجلترا عن طريق الصحافة.

وكانت «العروة الوثقي» قصيرة الأجل، لأن الانجليز حالوا دون توزيعها في البلاد العربية، واضطر محمد عبده إلي مغادرة باريس في عام ١٨٨٥ ، فسافر إلي بيروت، التي كانت آنذاك مركزا للثقافة العربية. هنالك عهد إليه التدريس في المدرسة السلطانية، فألقي فيها دروسه المشهورة في «علم الكلام» تلك الدروس التي كانت أصلا لرسالة كتبها عن الله وصفاته وأفعاله وهي «رسالة التوحيد». ولم تكن تفوته في بيروت فرصة إلا انتهزها، ليبين علة تأخر الشرقيين، وليدعو إلي العناية بدراسة «العلوم الإنسانية» مع الحرص علي تعاليم الأخلاق والتربية الدينية.

غير أن جهود محمد عبده لم تقتصر علي التعليم، بل إنه ألف جمعية دينية سرية، من أهدافها التقريب بين الأديان السماوية الكبري. وانضم إلي هذه «القس إسحاق تيلر» راعي الكنيسة الإنجليزية الذي نشر في

لندن مقالات عديدة تحدث فيها عن الإسلام حديثاً مشبعاً بروح الود والتآلف. ويبدو أن نشاط محمد عبده في هذه الجمعية فسر في تركيا تفسيراً سياسيا يناقض مصالح الخلافة العثمانية. وقد كان من آثار ذلك التفسير أن سعي «السلطان عبد الحميد» لدي الحكومة البريطانية لإصدار العفو عن الشيخ المصري، ودعوته إلي مغادرة سوريا.

وعاد محمد عبده إلي مصر عام ١٨٨٨، فعين قاضيا بالمحاكم الشرعية ومستشارا في محكمة الاستئناف. وقد عرف في هاتين الوظيفتين باستقلال الفكر، وكان يتوخي في أحكامه تربية الجمهور، وإيقاظ وعيه وإصلاح ذات البين بين الأسرات والأفراد.

وما لبث محمد عبده أن عين مفتيا للديار المصرية سنة ١٨٩٩، فاضفي علي ذلك المنصب سناء ومهابة. ولم يقتصر علي الإفتاء فيما كان يحال إليه من مسائل، بل وسع اختصاصه وزاد من نفوذه. وامتازت فتاوي الاستاذ الإمام بالميل إلي التسامح. واستقلال الرأي،

والبعد عن التقليد والملاءمة بين روح الإسلام ومطالب المدنية الحديثة. وأشهر الفتاوي التي أصدرها اثنتان : الأولي تبيح للمسلمين أن يأكلوا من ذبائح غير المسلمين عند الضرورة، والثانية تبيح لهم أن يتزيوا بزي غير زيهم التقليدي، تيسيراً لهم في أمور معاشهم : وقد سببت هذه الفتاوي كثيراً من المجادلات، وأثارت سخط الشيوخ المتزمتين وجلبت علي المفتي ضروباً من القدح والتشهير، لم تكن الدوافع إليها دينية خالصة في أكثر الأحيان.

وفي ٢٥ يونيو سنة ١٨٩٩ عين محمد عبده عضواً في مجلس شوري القوانين، فسار علي سياسة ترمي إلي تربية الرأي العام في مصر، وتعويد الأمة دقة النقد والتمحيص، والسمو عن الأشخاص والأغراض الخاصة واستهداف المصالح القومية الكبري.

وعمل الشيخ، عن «طريق الجمعية الخيرية الاسلامية» التي كان من أوائل مؤسسيها ، علي تحقيق إصلاح أخلاقي اجتماعي، يزكي في الناس روح الاعتماد علي

النفس والتعاون بين الافراد، وإشعار قلوب الأغنياء
عاطفة الرحمة والإحسان إلي الفقراء. وكان صوته أول
صوت ارتفع في الشرق العربي الحديث مناديا بنشر
مبادئ العدالة الاجتماعية حتي يستتب السلام بين
الطبقات.

وإلي الأستاذ الإمام يرجع الفضل في إنشاء «مدرسة
القضاء الشرعي» والعمل علي إصلاح المحاكم
الشرعية، كما أسس «جمعية إحياء الكتب العربية
القديمة».

وفي عام ١٩٠٠ حدث أن نشر وزير خارجية فرنسا ـ
جبريل هانوتو ـ مقالا في صحيفة «لو چورنال»
الباريسية، بعنوان «موقفنا من الإسلام والمسألة
الإسلامية»، فلما ترجم المقال في جريدة «المؤيد» بادر
الأستاذ الإمام بالرد عليه، مفنداً ما زعمه «هانوتو»
من فوارق بين المسيحية والإسلام فيما يتصل بطبيعة
الله، وحقيقة القدر وحرية الأفعال، كما أنكر ما زعمه
«هانوتو» من قيام التعارض بين الساميين والآريين،

ولامه في النهاية لاستخدامه معلوماته التاريخية في محاولة التأثير علي أفكار الفرنسيين الذين تجهل غالبيتهم حقيقة الإسلام.

وقد اشتهر هذا الرد، كما اشتهر أيضاً رد الإمام علي «فرح أنطون» الذي نشر مقالا عن الفيلسوف «ابن رشد» ورد في سياقه تعريض بالإسلام (وقد نشر الأستاذ الإمام رده هذا مبسوطا في كتابه «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية»).

وفي سنة ١٩٠٥ شرع محمد عبده في نشر الدعوة لإنشاء جامعة مصرية تقوم إلي جانب الجامعة الأزهرية. ولم يقنع بالتفكير، بل خرج بالمشروع إلي التنفيذ، فأقنع «أحمد المنشاوي باشا» بأن يوقف لبناء الجامعة قطعة أرض في إحدي ضواحي القاهرة. ولكن موت المنشاوي باشا أوقف المشروع.

وفي ١١ يوليو سنة ١٩٠٥ توفي الإمام وهو في أوج نشاطه وكانت وفاته حداداً عاما للبلاد العربية والإسلامية جميعاً.

روح الأستاذ الإمام

روح الإمام محمد عبده هي الروح الإسلامية العتيدة، الروح الناهضة الثائرة، النازعة إلي «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وقد عبر عنها ذلك الإمام المصلح في كلمته المأثورة الجامعة حين قال: «إنما بقاء الباطل في غفلة الحق عنه»، فكانت شعاراً لحياته العاملة في خدمة أمته، ونبراساً يهتدي به العاملون في كل زمان ومكان.

والناظر في سيرة الأستاذ الإمام. والمتتبع الفاحص عن مرامي أقواله وأفعاله ليتبين بجلاء أن أبرز صورة لتلك الشخصية الكبيرة هي صورة المجدد المناضل الذي نشأ وفي نفسه شوق إلي نصرة الحق أينما كان، وثورة مشبوبة علي الباطل والجمود والفساد والاستبداد.

وهذه الثورة قد لازمته في مراحل حياته كلها، وطبعها بطابع الكفاح الموصول الذي لا تثنيه العوائق، والإقدام المستبصر الذي لا يذعن لحكم الأمر الواقع، بل

يسعي دائماً إلي تحقيق المثل العليا التي يرسمها الفكر الحر الناضج.

وقد كان طبيعيا أن يتعرض الرجل، بسبب هذه النزعة الثورية المتأججة، لحملات الطعن الشديد من الطوائف الدينية والاجتماعية والسياسية التي درجت علي التشبث بالقديم البالي، والتعلق بالأوهام الشائعة، والفزع من كل حرية فكرية، فعارضه كثير من معاصريه ـ عن سوء فهم أو سوء قصد ـ ورموه بمخالفة العرف، وانتهاك حرمة الشرع، والخروج عن طاعة السلطان.

وقد تبدت نزعة محمد عبده إلي الثورة علي الباطل منذ طفولته. فقد نشأ كما أمثاله من أبناء القرية المصرية، وتعلم القراءة، وحفظ القرآن في بيت أبيه. ولكنه كان وهو طفل، ينفر من التعليم الآلي السائد في «الكتاتيب». وفي الجامع الأحمدي بطنطا برزت مواهبه العقلية، وظهرت ميوله الثورية، فأبي أن يجاري الطلاب في الاستماع إلي التعريفات والاصطلاحات، أو حفظ الجمل والعبارات دون أن يفهم مدلولاتها

ومعانيها، وأخذ يتلمس شيئاً وراء ذلك.

واتصل في شبابه بزعيم الثائرين جمال الدين الأفغاني، وتتلمذ عليه، فنمت عنده هذه النزعة الثورية، وظهرت علي الناس في صورة مقالات هاجم فيها الرجعية السائدة في البيئات الأزهرية، فإذا به يحمل علي مناهج التعليم ويرفض العرف الشائع من تقليد مذهب أهل السنة دون المطالبة بالدليل، ويعارض المقررات النقلية الموروثة بلا تمحيص، ويدافع عن الفكر الحر، ويناصر العلوم العقلية، ويدعو إلي تصفية العقيدة من شوائب الأوهام والخرافات.

وهذه الروح الناهضة الثائرة هي التي أوحت إلي الشيخ الشاب أن يضع لإصلاح جريدة «الوقائع المصرية» لائحة تقضي بإلزام الصحف «الوقوف عند حدود الوقار فيما تكتب، مع إطلاق الحرية لها في تبيين الحقائق وكشف وجوه الخطأ والصواب بدون خوف». وهي أيضاً الروح التي أملت عليه ـ وهو المحرر الأول لتلك الجريدة ـ أن ينشر المقالات الكثيرة الملتهبة

في نقد أعمال الاقطاعيين والحكام والباشوات، حين كان الناس ينظرون إليهم وكأنهم من طينة غير طينة الشعب المحروم المحكوم.

وقد حدث أن وجهت «الوقائع المصرية» نقداً شديداً إلي مدير بني سويف آنذاك، فاستاء المدير منه؛ وأصدر أمره بمنع دخول الجريدة في مديريته، وراجع وزارة الداخلية في أمرها، زاعماً أن انتقاد أعماله يحط قدر السلطات الحكومية في نظر الجمهور.

ولكن وزارة الداخلية لم توافق علي رأي ذلك المدير، وأعادت إليه شكواه، وأعلنت رأيها في منشور عام، وأذيع المنشور في جريدة «الوقائع» ذاتها. فعلم المدير أن«سلطة الجريدة الرسمية فوق سلطة المديرية» كما قال السيد رشيد رضا. وفي تلك الجريدة كتب الشيخ مقالات نقدية في شئون كثيرة أخلاقية واجتماعية ودينية، فوجه النقد مثلا إلي ما كان يدور في بيوتنا ومجالسنا ومجتمعاتنا، وحمل

علي الرشوة، والمحسوبية، وذم الإسراف والتفاخر بالمظاهر، وكشف عن عيوب التربية وسوء التدبير، وشدد النكير علي البدع الضالة لمنافاتها للشرع والعقل، ونادي بوجوب إبطالها وتطهير شعائر الإسلام منها.

وهذه الروح نفسها هي التي حملت الشيخ المصري علي أن يتفق مع أستاذه الأفغاني علي قتل الخديو إسماعيل، ودفعته إلي الانضمام إلي الحركة العرابية، والمساهمة في وضع برنامج «الحزب الوطني» الأول، وكان ينادي بالجمهورية، كما جعلته وهو في منفاه يندد بالاحتلال البريطاني تنديداً علنياً في جريدة «العروة الوثقي». وفي أحاديثه مع ساسة الانجليز: كتب الشيخ في «العروة الوثقي» سنة ١٨٨٤ منددا ً بأعوان الاستعمار الغربي وأذنابه من الخائنين لأوطانهم : يقول:

«لا عار علي أمة قليلة العدد ضعيفة القوة إذا تغلبت عليها أمة أشد منها قوة وقهرتها بقوة السلاح، وإنما

العار الذي لا يمحوه كر الدهر هوأن تسعي الأمة أو أحد رجالها أو طائفة منهم لتمكين أيدي العدو من نواصيهم، إما غفلة عن شئونهم أو رغبة في نفع وقتي».

وفي لندن نري الشيخ يجابه مندوب جريدة انجليزية بقوله : «إن كل من لقيناه من الانجليز يؤكد لنا أنه يريد الخير لمصر. لكن أين هم رجال السياسة عندكم الذين حاولوا تأييد تصريحاتهم؟ إننا معشر المصريين من أرباب حزب الحرية كنا نظن أن الانجليز يناصرون قضية الحرية. لكنا لم نعد نصدق مثل هذا الادعاء، فإن الحقائق أقوي وأبلغ من الكلام. إننا نري أن انتصاركم للحرية إنما هو انتصار لمافيه مصلحتكم، وأن عطفكم علينا كعطف الذئب علي الحمل. لقد قضيتم علي عناصر الخير فينا، لكي يكون لكم من ذلك حجة للبقاء في بلادنا».

وروح الكفاح هذه هي التي دفعت الشيخ الأزهري إلي أن يؤلف في بيروت جمعية للتقريب بين الاسلام

والمسيحية، وأن يقنع القس «إسحاق تيلز» بمحاسن الاسلام إقناعا حمل القس البروتستانتي علي أن يعلن في بعض الصحف الانجليزية أن «الإسلام جاء فكسح الأباطيل، وأظهر الأحكام الأساسية للدين ـ وهي توحيد الله وتعظيمه ـ وجعل الإنسانية بديلا من الرهبانية، وأرشد الناس إلي الأخوة الصحيحة، ونبههم إلي الحقائق الأساسية للطبيعة الإنسانية».

وبهذه الروح نفسها دأب الشيخ علي الجهاد بعد عودته من المنفي، فحاول إصلاح الأزهر إصلاحا يؤهله لأداء رسالته، كي يكون جامعة حقيقية، تنشر العلم الصحيح الذي يعدّ الناشئين لأن يكونوا رجالا عاملين يفيدون بلادهم بمساعيهم في بث العقائد الدينية الصحيحة، والمعاني الأخلاقية السليمة، ومكافحة الخرافات، والقضاء علي الأباطيل. وبهذه الروح سعي الشيخ إلي إنشاء جامعة مصرية تكون مهمتها ـ كما قال جرمان مرتان ـ «النهوض بتعليم العلوم وفقا للمناهج الحديثة، والمساهمة في تجديد

الحضارة العربية القديمة، بالدأب علي الاقتباس من النتائج التي توصل إليها علماء الغرب في العلوم والآداب والفنون».

وبهذه الروح القوية في الذود عن الحق والثورة علي الضلال، استطاع الاستاذ الإمام أن يقف في وجه الخديو عباس، فيرده عن جشعه واستغلاله، وأن يعارض كرومر فيما رسمه لحكم البلاد حكما انجليزيا، واستطاع أن يكتب ـ وهو المفتي للديار المصرية ـ تقارير ومقالات يبين فيها مساوئ حكم محمد علي والأسرة العلوية، وأن يصدر الفتاوي التي تخالف ما درج عليه الجامدون والمتزمتون، واستطاع أن يؤازر حركة تحرير المرأة التي دعا إليها قاسم أمين،

وأن ينشر في سياحاته فصولاً عن فوائد الصور والتماثيل، وأن يكتب أخيرا رسالة يحيي فيها الكاتب الروسي «تولستوي» بعد أن حكمت الكنيسة عليه بالحرمان، ويقول له في نهايتها:

«وإن أرفع مجد بلغته، وأكبر جزاء نلته علي متاعبك

في النصح والارشاد. هذا هو الذي سماه الغافلون بالحرمان والإبعاد. فليس ما حصل لك من رؤساء الدين سوي اعتراف منهم أعلنوه للناس أنك لست من القوم الضالين. فأحمد الله علي أن فارقوك في أقوالهم، كما كنت فارقتهم في عقائدهم وأعمالهم». وتدل هذه المواقف الحاسمة علي ما طبع عليه الشيخ محمد عبده من حرية الفكر واستقلال الرأي والثورة علي الرجعية والتقليد والطغيان.

وبعد فقد رأي الاستاذ الإمام أن موطن الداء هو ضعف النفوس وجمود الأذهان. ورأي أن أساس الاصلاح هو تحرير العقول من سيطرة الخرافات، وإطلاق النفوس من أسر الشهوات. فشرع في بناء جيل جديد يدرك قيمة العلم في خوض معركة الحياة، ويفهم رسالة الدين في العمل علي إسعاد المجتمع،ويميز بين ما للحاكم من حق الطاعة علي الشعب، وما للشعب من حق العدالة علي الحاكم.

فلسفة الأستاذ الإمام

(١) التنوير:

نظر محمد عبده إلي الفلسفة نظرة إنسانية عريقة، فأخذها علي معني محبة الحكمة، وممارسة الفضائل الأخلاقية، وهداية السلوك الانساني. وقد فهم الفيلسوف العربي الحديث أن التفكير الفلسفي لا يصح أن يظل دائما نظريا «تأمليا» فحسب، وأنه لا يستطيع أن يعطينا عن الوجود وجدانا مليئا وتملكا صحيحا إلا إذا استطاع أن يخوض بنا غمار الدنيا، بدلا من أن يخرجنا منها، وأن يلزمنا أن نتحمل مسئولية شخصية إزاء كل ما يحدث فيها، بدلا من أن يدعونا إلي أن نجد في عزلة الفكر وإحجامه ملاذا نلوذ به. بهذا المعني الانساني كان الاستاذ الإمام فيلسوفا جديرا بهذا الاسم الجميل. علي يديه عادت الفلسفة في العالم الاسلامي إلي ما كان ينبغي أن تكون عليه دائما، فأضحت تأملا روحيا في معني هذه الحياة الإنسانية، وتحقيقا لوعي

الانسان لذاته، وبحثا عن دعائم العمل والأخلاق.

ويري الأستاذ الإمام أن الخطوة الأولي في كل مسعي فلسفي هي تنبيه الوجدان وإيقاظ الضمير، وإثارة روح النقد تمهيدا للفهم. ولذلك وجدناه في جميع أقواله ورسائله ومؤلفاته دائبا علي مهاجمة «التقليد» أي تقبل آراء الغير دون المطالبة بالدليل، ودون الالتفات إلي حق كل شخص في استقلال النظر والفحص. ومن أجل هذا نراه دائم الإشادة بمبدأ «الاجتهاد» أي الفكر المتحرر من كل عائق، وشديد الحملة علي المقلدين، حتي لنجده يصفهم أحيانا بما يقرب من الكفر والمروق من الدين. ذلك أن «أبواب الاجتهاد» لم تغلق كما زعم بعض الجامدين واهمين، وإنما هي لا تزال مفتوحة لجميع المسائل التي تثيرها الظروف المتجددة، ظروف المكان والزمان. فيجب ألا تكون الكلمة الأخيرة للنصوص البالية أو السلطات البائدة، بل للحياة النابضة، ولروح الترقي المتصل، وتوخي المصالح العامة. فإن فكرا يكون مقيدا بالعادات، مستبعدا للتقليد، لهو فكر ميت لا

حياة فيه ولا قيمة له. والاستاذ الإمام يقول في إيجاز صريح شديد الدلالة:

«الفكر إنما يكون فكرا له وجود صحيح، إذا كان مطلقا، مستقلا، يجري في مجراه الطبيعي الذي وضعه الله تعالي، إلي أن يصل إلي غايته..»

ولا يكف الإمام عن التنبيه إلي أن واجب الإنسان ألا يذل فكره لشيء سوي محبة الحق:

«فإن الذليل للحق عزيز»

نعم إن واجبنا أن نسير في وجودنا الحاضر مهتدين بتجارب السلف. لكن ليس من واجبنا أن نقبل جميع ما يؤثر عنهم من تقاليد دون تدبر وتمحيص، بل ينبغي أن نستعمل الفكر في موروثاتنا: فإن وجدناها صحيحة - أي موافقة للعقل الصريح - قبلناها وزكيناها، وإلا رفضناها غير آسفين.

وهذا البحث الحر، وهذه الحاسة الناقدة - علي معناها عند الفيلسوف كانط - هي فيما يري الاستاذ الإمام، الخاصية الإنسانية علي الحقيقة، هي ما يميز «الحيوان

الناطق» عن سائر الحيوان؛ إنها بعبارة أخري: الشجاعة في طلب الحق، تلك الشجاعة التي تجعل طالب الحق صابرا ثابتا لا تزعزعه المخاوف؛ وتجعل المرء عزيزا كريما، بعيدا عن أوهام العوام، محطما لأصنام السوقة. وبهذه الشجاعة يقول الإمام محمد عبده:

«يكون الإنسان حرا خالصا من رق الأغيار، عبدا للحق وحده».

(ب) نقد المجتمع الإسلامى:

في أوائل هذا القرن انتهت زعامة الفكر في الشرق العربي إلي الاستاذ الإمام، فاشتغل بالتجديد الديني ودعا إلي الإصلاح الاجتماعي، وكان ـ بحق ـ رجل علم وعمل، ورجل دنيا ودين. راح يهاجم ما يخالف الصواب من أفكار وأخلاق وعادات شائعة سواء بين علماء العصر أو عامة الناس.

ففي الجانب العقلي وجه الإمام شديد النقد للمشتغلين بالعلم في عصره. وكثيرا ما نعي عليهم

جهلهم وضيق آفاقهم، كما نعي علي الفقهاء تزمتهم في فهم النصوص الدينية، وتشبثهم بحرفيتها وظاهرها، دون التفات إلي روحها وجوانيتها، وحملهم تبعة ما وصل إليه المسلمون من قلة الاكتراث بجوهر العقيدة. وأنحي باللوم علي العلماء خاصة، لافتقارهم إلي روح النقد والتمحيص، وتمكن الأوهام والخرافات من أكثرهم.

وقد غدا النقد الذي وجهه الفيلسوف المصلح إلي التعليم في الأزهر معروفا جدا، إذ أخذ عليه قصوره من حيث المنهج ومن حيث الموضوع : لأن العلماء والمعلمين كانوا ينفقون السنوات الطوال في وضع الحواشي علي شرح لنص من نصوص مؤلف قديم. وهم يفسرون العبارات والعلاقات بين الألفاظ في إسهاب كثير.. واستنكر الاستاذ الإمام هذا الضرب من الثقافة «المدرسية» التي تنمي الذهن دون أن تقوي الشخصية، وتدفع إلي الجدال دون الانتاج، وتركن إلي القول دون العمل.

أما في الجانب الأخلاقي فقد رأي الفيلسوف الناقد أن ضعف المسلمين مصدره جمودهم وقصورهم عن فهم الأركان الأساسية للأخلاق الإسلامية، وأنهم فقدوا الإيمان بالله «لأنهم أخذوه اسما، واكتفوا به علما ورسما»! وكان يعيب عليهم أن ليس بينهم ما يدل علي تضامنهم أو الثقة في أنفسهم، ولم يعد لديهم أمل في النهوض ببلادهم.

وقد نشأت عن هذه الحال النفسية آفات التردد وفتور الهمة وضعف العزيمة وفساد السلوك. وهذه الآفات تبتدئ من البيت وتنتهي إلي سواد الأمة، وتمر في كل طبقة، وتجول في دوائر الحكومة.

وفي الجانب الديني أخذ محمد عبده علي المسلمين أنهم زيفوا تعاليم الإسلام السمحة الواضحة؛ وكان يندد بما درج عليه العلماء من «شكلية» قطعية، تنبئ عن وسوسة ارتيابية، إذ تجعلهم يسرفون فيفترضون ـ آليا ـ أبعد ضروب الاحتمالات، ويلاحظون ـ من الخارج ـ أدق تفاصيل العبادات.

أما العقائد العامة فكان الإمام يري أنها ألفاظ لا تمت إلي الدين بسبب : فهي عند الجمهور عود إلي العقائد الجبرية، وذهاب إلي أن لا حرية ولا اختيار للإنسان فيما يفعل، وإنما هو مجبر فيما يصدر عنه جبرا محضا، ولهذا لا يؤاخذ علي ترك الفرائض واقتراف المعاصي.!

وقد وجه الناقد المصلح أعنف هجوم علي البدع المذمومة التي كانت منتشرة بين المسلمين في عصره. وقد كتب إبان نفيه في بيروت :

«إن ضعف العقيدة والجهل بالدين قد شمل المسلمين علي اختلاف طبقاتهم، إلا من عصم الله، وهم قليلون. ولهذا نراهم يفرون من الخدمة العسكرية، ويطلبون للتخلص منها أي حيلة، وهي من أهم الفروض الدينية المطلوبة منهم. ونري المسلمين منهم يبخلون بأموالهم إذا دعت الحال إلي معاونة الدولة والإنفاق علي مصالح الأمة، ولا يبخلون بذلك علي شهواتهم.. بعكس ما نري في سائر الأمم».

أما في الجانب الاجتماعي للحياة الإسلامية، فإن

الفيلسوف يوجه اللوم إلي رجال الفكر في عصره، لأنهم لم يقدموا علي أية محاولة لإصلاح مجتمع هم أعلم الناس بما يشوبه من عيوب. وكان يدعو الأغنياء إلي بذل المال مساهمة في المشروعات العامة، ويهيب بالأفراد أن يتضامنوا فيما يعود بالخير علي الجماعة.

وإذا كان محمد عبده قد لخص رسالة حياته في أمرين: الدعوة إلي تحرير الفكر من قيد التقليد، ثم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة علي الشعب، وما للشعب من حق العدالة علي الحكومة، فقد لاحظ أن أكثر الناس قد أساءوا فهم المعني المقصود من الطاعة للسلطة الحاكمة، فألقوا كل شأن من شئونهم علي عاتق الحكومة، معتقدين أنهم غير ملزمين بأن يعاونوا من جانبهم إلا بدفع الضرائب التي تفرضها عليهم .

أما الحكام فلم يفهموا من معني الحكم إلا تسخير الناس لأهوائهم، وإذلال الأفراد لسلطانهم، وجمع الثروة وابتزاز الأموال، لإنفاقها في إرضاء شهواتهم، لا

يرعـون فـي ذلك عـدلا ولا قـانونـا ، فكانوا أسـوأ مـثل يقتدي به الشعب.

اقـتنع النـاقـد المصلح بأن التـقدم الصحـيح هو التـقـدم الداخلي (الجوّاني) ، تقدم المعرفـة والتربية والأخلاق ، وأن هذا التقدم لن يكون ثابتاً باقـياً ، إلا إذا سار وئيداً أكـيـداً . وبعـبـارة أخري نـسـتطيع أن نقـول إن مـا رآه الأسـتـاذ الإمـام في إصـلاح المجتـمع هو اقـتـدا ء بما رآه النبي الـعـربي في إصـلاح الفـرد ، إذ قـال عليـه الصلاة والسـلام : « مـا من عـبد إلا ولـه جوّاني وبرّاني ـ بمعني سريرة وعـلانية ـ فـمن أصلح جوّانيـه اصلح اللّه برانيه . ومن أفسد جوانيه أفسد اللّه برانيه »

(جـ) مناصرة الحرية :

لقـد ناصـر الأسـتـاذ الإمـام نظرية حرية الإرادة مناصـرة متـصلة لم تـنقطع . وكـثـيـراً مـا نـهض مـحـتـجـا علي « الجبريين » القـائلين بأننا لا نـسـتطيع أن نـغيّـر شيـئـا مما كـتب علينا في لوح القـضـاء المحتـوم ، ولذلك فلا فـائدة

من العمل والسعي ، ومن الخير أن نسلم أمورنا إلي المقادير تصرفها دون أن نفرض علي أنفسنا جهوداً مقضياً عليها بالضياع . ويرد الإمام عليهم بقوله :

« إن اللّه لم يأمرنا بأن نهمل واجباتنا بحجة التوكل عليه : فإن مثل هذا لمن سخف الرأي ولا يمكن أن يحتج به إلا قوم لا أخلاق لهم ولا دين » ! ويمضي الفيلسوف في دفاعه عن الحرية وحملته علي « الجبر » فيقول : « إن جزءاً من أعمالنا منسوب إلي الإرادة ، وذلك ما يسمي بـ « الكسب » ، وهو مناط الثواب والعقاب ».

إن المنكرين لحرية الأفعال الإنسانية يحتجون بالآية القرآنية « واللّه خلقكم وما تعملون » ويفسرونها علي معني أن اللّه هو خالق أعمال الناس . لكن محمد عبده يلاحظ أن هذه الآية نفسها تقول : « وما تعملون » فهي بذلك تفيد نسبة العمل إلي الإنسان .

ولكنهم قد يزعمون أننا إذا حرصنا علي إثبات الحرية الإنسانية ، فقد رفعنا إرادة الإنسان إلي مرتبة الإرادة الإلهية ، وهذا يؤدي إلي « الشرك » باللّه . لكن

الفيلسوف يدفع ذلك الاعتراض الأخير علي وجه لا يخلو من طرافة ، فيبين أن الإنسان الذي يقترف إثم « الشرك » ليس هو الإنسان الذي يعوّل علي قواه الخاصة ، ويعدّ نفسه مسيطراً علي أهوائها ، مسئولاً عن تصرفاتها ، بل المشرك هو الذي يعتقد أن لغير اللّه أثراً فوق ما وهبه اللّه من الأسباب الطبيعية الظاهرة ، وأن لشيء من الأشياء سلطاناً علي ما خرج عن قدرة الإنسان . ثم إن « المشرك هو من يعظم سوي اللّه مستعيناً به فيما لا يقدر الإنسان عليه ، كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش ، والاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية التي هدانا اللّه إليها ، والاستعانة علي السعادة الأخروية أو الدنيوية بغير الطرق والسنن التي شرعها اللّه » .

علي أن « التوكل » الصحيح لا يعني شيئاً آخر سوي الثقة باللّه ، مع استعمال الأسباب الطبيعية من أجل غايات ترسمها عقولنا : « فلا نكون متوكلين حق التوكل حتي نستعمل نفوسنا في الوسائل التي

توصلنا إلي بلوغ الغاية من أعمالنا ، وأن نجيد الاستعمال حتي لا يقع لنا ضلال في طريق الوصول إلي المقصود »

إن عقيدة « القضاء والقدر » إذا فهمت علي الوجه السليم ، وخلصت من شناعة القول بالجبر ، ولا يمكن أن يكون لها علي الأخلاق إلا أثر حميد : تبعث النفوس علي الإقدام والشجاعة ، واحتمال المكاره واقتحام الأهوال ، وتبث فيها روح التضحية وتطبعها علي السخاء والثبات ، وبذل ما هو عزيز في سبيل الفكرة والعقيدة : « والذي يعتقد أن الأجل محدود ، والرزق مكفول ، والأشياء بيد اللّه يصرفها كما يشاء .. كيف يرهب الموت في الدفاع عن حقه وإعلاء كلمة أمته ؟ وكيف يخشي الفقر مما ينفق من ماله في تعزيز الحق ، وتشييد المجد علي حسب الأوامر الإلهية ، وأصول الاجتماعات البشرية ؟ » .

العودة إلي مناصرة عقيدة الحرية هي إذن سبيل النجاة للأمة الإسلامية . والانصراف عن الاعتقاد بالجبر معناه

إيقاظ القوي الأخلاقية ، والتمسك بالعزة القومية ، والحرص علي كرامة الإنسان .

(د) الإمام والسياسة :

كان العصر الذي عاش فيه الأستاذ الإمام عصراً مليئاً بالأحداث مثيراً للخواطر ، فلم يكفّ المفكر الواعي عن إبداء رأيه في المشكلات العصرية الكبري ، من سياسية واجتماعية وتربوية . وقد ناصر في البداية النظام الديمقراطي النيابي . غير أن تتابع الأحداث السياسية في مصر ، وفي بلاد الشرق العربي ، لم يكن من شأنه أن يمكن الأستاذ الإمام من البقاء علي آرائه الأولي :

فإن مساوئ الحكومات ، وجهل الشعب ، والفوضي العقلية ، والانحطاط الأخلاقي الذي ساد البلاد عقب الاحتلال الانجليزي لمصر ، وانهيار سياسة جمال الدين الأفغاني لتحرير الشعوب الإسلامية من الاستعمار الغربي ، كل هذه التجارب الأليمة جعلت المفكر الوطني يري في الأفق السياسي نموذجاً آخر للحكم أكثر

ملاءمة لحال الشرق ، وأدنى إلى تحقيق آماله في إصلاح أمره .

ومنذ ذلك الحين اتجهت آراء الإمام بالتدريج نحو نظام خاص من الحكم يخلص البلاد من تلك المساوئ ويحقق لها ما تبغيه من نهضة شاملة .

ومجمل رأي الأستاذ الإمام في هذا الصدد أن الإصلاح الأخلاقي يجب أن يسبق الإصلاح السياسي بل يغني عنه في أكثر الأحيان : لأن الأول جواني ، والثاني براني ، ومن أصلح جوانيه أصلح الله برانيه ، مصداقاً لقول النبي الكريم . وقد كانت وسيلة الإمام إلي الإصلاح السياسي هي « التربية القومية » ، وإعداد جيل قادر علي القيام بما يعهد إليه من بعث الروح في المجتمع العربي . ولكن بعثا كهذا لا يمكن أن يتم - في نظره - إلا علي يد حاكم قوي مخلص ، نزيه ، عادل ، شجاع ، عالم ، حازم ، أصيل الرأي .

وكان يري أنه ينبغي الشروع في تطهير واسع يتناول أهل النفوس الضعيفة ومحترفي السياسة ، والنهازين ،

والمتخاذلين ، والمهرجين ، والديماجوجيين » ...

فيقصيهم عن مناصب الحكومة ذات المسئولية ، ليفسح المجال لأهل الإرادة القوية ، والتصميم الحازم ، والضمير الحي ..

وكذلك يرى أن تمثيل الشعب في المجالس النيابية ، على النمط المعروف في البلاد الغربية ، ليس له معنى إلا إذا اجتمعت كلمة الأمة على غاية واحدة ، وإلا إذا بذل المواطنون جهودهم في سبيل المصلحة العامة ...

وما دامت الأمة ممزقة الأوصال ، مشتتة الأهواء ، وما دامت أحزابها السياسية خاضعة في تصرفاتها لمآربها الشخصية ، وما دام أفراد الطوائف المختلفة يعوزهم الوعي العام ، فالتمثيل النيابي حديث خرافة ساقه الوهم والتقليد .

(هـ) نظرية الاجتماع :

فسَّر محمد عبده أصل الجماعة الإنسانية وطبيعتها فميز في ذلك ثلاثة مبادئ أساسية :

أولها ـ الغريزة الاجتماعية التي تحدث عنها أرسطو في كتاب السياسة ، وهي الغريزة التي تدفع الناس إلي العيش مجتمعين .

وفيلسوفنا علي وفاق مع أرسطو في أن الدولة ليست موجودة بالعرف والمواضعة فقط ، وإنما لها بذورها في الطبيعة البشرية .

وثانيها ـ مقارنة الجماعة بالبدن الحي ، وهي مقارنة كانت شائعة في الكتابات الفلسفية الكلاسيكية .

وثالثها ـ طابع الفطرية في الدين ، والذي هو لازم للأخلاق وحفظ المجتمع . في القرآن الكريم : « كان الناس أمة واحدة ، فبعث اللّه النبيين مبشرين ومنذرين » . ومعني هذا عند محمد عبده أن اللّه خلق الناس أمة واحدة ، أي مرتبطاً بعضهم ببعض في المعاش ، لا يسهل علي أفرادهم أن يعيشوا في هذه الحياة إلا مجتمعين ، يعاون بعضهم بعضاً ، ولا يمكن أن يستغني بعضهم عن بعض : فكل واحد يعيش ويحيا بشيء من عمله . لكن قواه النفسية والبدنية

قاصرة علي توفيته جميع ما يحتاج إليه .

فلابد من انضمام قوي الآخرين إلي قوته ، فيستعين بهم في بعض شأنه ، كما يستعينون به في بعض شأنهم : فالإنسان يحس بفطرته أنه محتاج إلي غيره من الأفراد الذين يعيشون في جماعته .

والتعاون ـ فيما يري الأستاذ الإمام ـ هو الأساس الذي يقوم عليه التماسك الاجتماعي بين الأفراد . وقد دأب الفيلسوف المصلح ـ حتي في تفسيره للقرآن الكريم ـ علي التنديد بما يلاحظ عند أكثر أفراد الجماعات من الأنانية أو عدم المبالاة ، وهي حالة لابد أن تؤدي إلي تفكك الروابط الاجتماعية بين الناس ، وتؤدي بالمجتمع نفسه إلي البوار . وهو يهيب بكل فرد أن يشعر بأنه جزء من كل ، وأنه عضو عامل في المجتمع الإنساني الكبير ، ويستحث النفوس علي الاتحاد والوفاق ، وذلك بغرس بذور تربية أخلاقية جديدة ، هي أبقي أثراً من القوانين التي تفرضها الحكومات : فإن « الاتحاد ثمرة لشجرة ذات فروع ،

وأوراق وجذوع وجذور ، هي الأخلاق الفاضلة بمراتبها »
. وبغير الاتحاد والمحبة لا تقوم للأخلاق قائمة ، فيجب
إذن أن تكون التربية الجديدة تربية اجتماعية مستنيرة ،
أساسها الإيثار ومحبة الغير : « فالعلم الحقيقي هو
الذي يعلم الإنسان من هو ومن معه ، فيتكون من ذلك
شعور واحد ، وروابط واحدة ، هي ما يسمونه
بالاتحاد ».

لكن هذه التربية الاجتماعية يجب أن تبدأ بالأسرة .
وقد عَرَف الفيلسوف المصلح من تجاربه في القضاء
بالمحاكم المصرية أن نحو ثلاثة أرباع القضايا إنما هي
بين الأقارب بعضهم مع بعض . وهذه المنازعات ناشئة
عن التباغض وحب الوقيعة والنكاية بين أفراد الأسرة
الواحدة : وهي مشاعر راجعة إلي نقص التعليم والتربية
الاجتماعية : « فهل من المعقول أن يكون الفساد في
العلائق الطبيعية إلي هذا الحد من التصرم ، ونتساءل
عن تصرم العلائق الوطنية هل يمكننا بعد أن نفقد
الروابط الضرورية بين العائلات أن نبحث عن الروابط

الخارجية للجامعة الكبري ؟ ».

والجماعة الإنسانية إذا سارت علي سجيتها، مع توجيهها إلي الخير المفطور فيها، رسخت فيها الفضائل الاجتماعية التي من شأنها أن تقوي في نفوس الناس الشعور بوحدتهم في الأصل والنوع والمصير، وتبث فيهم روح الوفاق والتراحم والسلام. بل قد صرح الفيلسوف المصري، في «العروة الوثقي» سنة ١٨٨٤ بأن الفضائل في عالم الانسان كالجذبة العامة في العالم الكبير؛ فهي تمسك المجتمع وتصونه من البوار:

«فكما أن الجذبة العامة يحفظ بها نظام الكواكب والسيارات، وبالتوازن في الجاذبية ثبت كل كوكب في مركزه، وحفظت النسبة بينه وبين الكوكب الآخر، وانتظم بها سيره في مداره الخاص بتقدير العزيز العليم، حتي تمت حكمة الله في وجود الأكوان وبقائها، كذلك شأن الفضائل في الاجتماع الانساني، بها يحفظ الله الوجود الشخصي إلي الأجل المحدود، ويثبت البقاء النوعي إلي أن يأتي أمر الله».

(و) عصرية الإمام وإنسانيته :

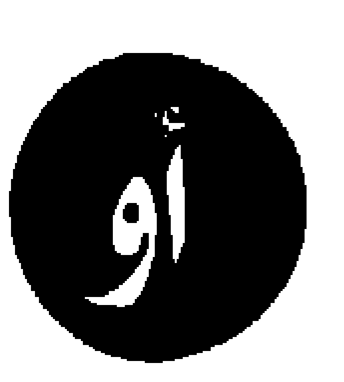
لم يكن محمد عبده أحد كبار أئمة الإسلام فحسب، بل كان أيضا فيلسوفا بأسمي معاني الكلمة وأصدقها. وضع لهداية العمل مذهبا خصبا ضافيا، واتخذ من أغلب المسائل الفلسفية موقفا لا تعوزه الأصالة ولا الاستقلال. وكان له فوق هذا مزاج الفيلسوف الحق الذي يميل في كل ما يعرض له إلي التأمل والروية، وينحي عن ذهنه طغيان الآراء «الجاهزة» المشهورة، ولا يستسلم لحكم «الأمر الواقع» الذي يذعن له فاترو الهمم أكثر مما ينبغي، بل كان يسلك الطريق الفلسفي علي الأصالة، ذلك الطريق الأفلاطوني القديم الذي جدده «ديكارت»، وأعاد بناءه «كانط»، ونعني به تغليب الجواني علي البراني، والنظر إلي الإنسان بعين الروح، وإخضاع العالم لشريعة العقل.

ومحمد عبده عصري جدا في فلسفته. وإنه لشديد القرب منا، متي راعينا الاتجاهات العامة لفكره، وسيادة الشعور الأخلاقي علي مذهبه.

فإننا إذا استثنينا الغزالي، لم نجد من بين فلاسفة الإسلام أحدا قبله أوتي استعدادا نفسيا كهذا: فبدلا من تلك الثقة المطلقة في قوة العقل ـ وهي ثقة تتجلي في كتابات الفارابي وابن سينا وابن رشد ـ نجد عند الاستاذ الإمام موقفا انسانيا قد اتسم بالاعتدال؛ فهو لا يغترف من الجدل والمنطق الجاف إلا بقدر محدود؛ لأنه كان يري مع الغزالي و«بسكال» أن «روح الرياضة» وحدها غير كافية، ولا غني عن «روح اللطافة».

استطاع الاستاذ الإمام بتعاليمه في مصر وفي بلاد العروبة والإسلام أن يرفع لواء القيم الروحية، وأن يؤدي للوعي القومي والوعي الإنساني ما ينبغي لهما من احترام. واستطاع كذلك أمام بطش القوة الغاشمة، أن يؤيد حقوق الضمير ومطالب الأخلاق، ففتح بذلك للفلسفة في العالم الإسلامي آفاقا بعيدة واسعة.

عبدالرحمن الكواكبى



صيحة الحرية

"إن الحرية هي شجرة الخلد، وسقياها قطرات من الدم المسفوك"

عبدالرحمن الكواكبى

شخصية الكواكبي وحياته

(١) شخصيته :

عبدالرحمن الكواكبي رائد من رواد الحرية في الشرق العربي، وشهيد من شهدائها في العصر الحديث. حين مات الكواكبي في القاهرة سنة ١٩٠٢ شاع أنه مات مسموما، كما شاع مثل ذلك في موت جمال الدين الأفغاني في اسطنبول سنة ١٨٩٧، وموت محمد عبده في الاسكندرية سنة ١٩٠٥.

وإذا صحت هذه الشائعات، يكون السبب فيها جميعا: أمرا مألوفا لا غرابة فيه، تشهد به سير أولئك المؤمنين المجاهدين الأحرار، الذين أدركوا المعنى الجوّاني للشعار الإسلامي، شعار «الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر»، فرأوه فرض عين لا فرض كفاية، وبلغوا من قوة الإيمان بكرامة الإنسان أنهم لم يترددوا في بذل أنفسهم وقوفا في وجه الطغيان أيا كان وحيثما كان.

والكواكبي في نظرنا مثال للخلق الأبيّ، والشخصية

القوية، والشمائل السمحة في آن واحد: فهو شجاع مقدام، عزيز النفس صعب المراس، لا يخشي في الحق لومة لائم. وهو إلي ذلك كله رجل بسيط الطبع، لين المعشر، عون للمستضعفين، نصير للمظلومين، حتي لقبوه «بأبي الضعفاء».

وقد كان الكواكبي مستقيما نزيها مستمسكا بعري دينه الحنيف، حريصا علي آداب قومه الأصيلة، خبيرا بأحوالهم وأيامهم، بصيرا بحقوقهم وواجباتهم. وكان نصيرا للحرية، خصيما للاستبداد، عدوا للطغيان. وكان داعية واعيا مستنيرا، يستجيب لصوت الضمير، ويستوحي مبادئ الحق، لا يغريه بمخالفة اعتقاده وعد، ولا يثنيه عن عزمه وعيد.

والكواكبي مصلح اجتماعي ومفكر سياسي ومجدد ديني؛ ساهم في بناء القومية العربية، وشارك في بعث اليقظة الإسلامية. نصب نفسه لمهمة النقد الايجابي والتبصير الهادي، وكان سلاحه النزاهة والاستقامة، والإيمان بقيم العقل والروح. دوت صيحته فكانت نذيرا

نيه المحكومين إلي مقاومة المستبدين، واستحث العزائم علي مواصلة السعي لرد الغاصبين.

(ب) حياته:

ولد عبدالرحمن الكواكبي في حلب سنة ١٨٤٨ من بيت عريق في نسبه وجاهه، ونشأ في بيئة علمية محافظة، فشب محبا للعلم وأهله، مستمسكا بأخلاق أسرته. وأبوه من إشراف حلب، وكان يقوم بالتدريس في الجامع الأموي وفي المدرسة الكواكبية.

وتعلم عبدالرحمن في المدرسة الكواكبية، كما كان التلاميذ يتعلمون في زمانه. ولكنه آثر أن يتزود بقدر من الثقافة رآه ضروريا، فدرس العلوم الرياضية والطبيعية، وتعلم اللغتين الفارسية والتركية، فأعانه ذلك علي الاطلاع علي فنون متعددة من الثقافة العامة، وعلي كتب التاريخ والقانون ونظم الحكم بوجه خاص.

وظفر الكواكبي في حياته بحظ موفور من التجربة،

واكتسب معرفة حية بطبائع الناس والبلاد، فقد تقلد عددا من المناصب والوظائف، وزاول كثيرا من المهن والأعمال: بين محرر في جريدة، أو قاض شرعي، أو رئيس البلدية، أو مشتغل بالتجارة. وساح في كثير من أقطار الشرق الإسلامي فزار الحجاز والهند ومصر وتركيا، ومنذ رحاله إلى سواحل إفريقية الشرقية، واستقر به المقام في مصر آخر الأمر.

ولكن الكواكبي لم يكن الرجل الذي يعرف الاستقرار أو يهدأ له بال: نراه في تلك البلاد يقابل الزعماء والرؤساء، ويجتمع بأفراد الشعب، ويدرس أحوال الحياة فيها، محاولا أن يقف على أسرار نهوضها أو تأخرها، مشخصا الداء، مبينا العلاج. لم يكن يبغي مأربا شخصيا، ولا يتحرك إلا بباعث الصالح القومي العام والنفع لسائر شعوب الشرق.

كتب الكواكبي في الصحف كثيرا من المقالات والفصول جمع أهمها ونشره في كتابين: «طبائع الاستبداد» و«أم القرى». وكان فيما يكتب مثالا

للجرأة والشجاعة، فجعله قلمه هدفا لعدوان المعتدين من الولادة الظالمين، وضحية لوشاية الواشين من الأعوان المتملقين.

والكواكبي ـ فيما يري الاستاذ عباس العقاد ـ نموذج عزيز المثال لاصحاب الرسالات الذين تهيأت لهم اسباب البيئة والزمن والرسالة. فهو رائد من رواد الوعي القومي، وعبقرية من العبقريات الملهمة، التقي فيها سداد الفكر وشجاعة الضمير.

«كان مقتدرا بعقله علي التمييز بين الاشكال والعناوين وبين الحقائق والأعمال. وكان خبيرا بالتفرقة بين عوامل البقاء والنهضة في الأمم وبين مراسم السمت والزينة في الدول والحكومات.. أما فضيلة الضمير الأمين في عبقريته فهي التي أبت عليه أن يكتم ما يعلم، وأوحت أن يعمل بما اهتدي إليه ولا ينكص علي عقبيه».



فلسفة الحرية

(١) الحرية روح الدين:

سأحاول أن أبين هنا بإيجاز ما يمكن أن نسميه بالجانب «الجوّاني» من الفكر الفلسفي عند الكّواكبي، ذلك النحو من النظر الذي يلتمس الجوهر والماهية، وهو المعني الذي حرص الكواكبي علي بيانه وإقراره في النفوس، كما تصبح الشخصية الإسلامية وعيا للحرية عاما، وشعورا بالكرامة ثابتا.

والكواكبي لا يفتأ يتغني بالحرية، فيقول: «إن الحرية هي شجرة الخلد، وسقياها قطرات من الدم المسفوك».

وهو يهتف باسمها في «أم القري» علي لسان المولي الرومي حين يقول: «الحرية هي روح الدين»، وحين ينسب إلي حسّان بن ثابت قوله:

وما الدين إلا أن تقام شرائع

وتؤمن سبل بيننا وهضاب

فالناس إن غفلوا عن هذا المعني الجواني للحرية أو لم

يعوه في وجدانهم وقلوبهم، لم يستطيعوا أن يفطنوا إلى دعائم الأخلاق الإسلامية، وهي الإيمان بالله وبحرية الإنسان، ذلك الإيمان وتلك الحرية اللذان عبر عنهما الحديث النبوي الشريف: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه: وذلك أضعف الإيمان»

وكتاب «أم القرى» حافل بوصف «البرانية» الشائعة في شئون الدين بين المسلمين: فقد دخل الدين تحت ولاية الحفاظ على البرانيين من الجهال المتعممين، فأصبح التدريس والإمامة والوعظ والإرشاد سلعا تشترى وتباع، وتورث وتوهب ويقول الكواكبي في «طبائع الاستبداد»

«والموظفون في عهد الاستبداد أو الوعظ والإرشاد يكونون مطلقاً ـ ولا أقول غالبا ـ من المنافقين الذين نالوا الوظيفة بالتملق، وما أبعد هؤلاء عن التأثير، لأن النصح الذي لا إخلاص فيه بذر عقيم لا ينبت، وإن نبت كان رياء كأصله. ثم إن النصح لا يفيد شيئاً إذا لم

يصادف أذنا تتطلب تسماعه ، لأن النصيحة وإن كانت عن اخلاص فهي لا تتجاوز حكم البذر الخفي، إن ألقي في أرض صالحة نبت، وإن ألقي في أرض قاحلة مات».

- اهتم الناس بظاهر الدين دون جوهره، فلم يبق منه أثر إلا على أطراف الألسنة. وضاع الأصل العظيم الذي تميز به الإسلام بين الأديان، ألا وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي هذا المعنى يقول الكواكبي على لسان المجتهد التبريزي :

«وقد يظن أن أصعب هذه الأمور النهي عن المنكر، مع أن إزالة المنكر في شرعنا تكون بالفعل، فإن لم يكن فبالقول، فإن لم يكن فبالقلب . وهذه الدرجة الثالثة هي الإعراض عن الخائن والفاسق والنفور منه، وتجنب معاملته ومجاملته».

وهذا المعنى الجواني للخرية هو نفسه المعنى الذي يشير القرآن الكريم إليه في قوله : «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم».

أما فهم الكواكبي للدين فهو فهم جواني صريح. ومن قوله في إحدي خطبه:

«ولا أظنكم تجهلون أن كلمة الشهادة والصوم والصلاة والحج والزكاة كلها لا تغني شيئاً عن فقد الإيمان، إنما يكون القيام حينئذ بهذه المشاعر قياما بعادات وتقليدات وتضيع فيها الأموال والأوقات».

ذلك أن الكواكبي يري ـ وهو علي حق ـ أن «الدين ما يدين به الفرد لا ما يدين به الجمع. الدين يقين وعمل، لا علم وحفظ في الأذهان».

ويشير الكواكبي إلي الحال التي وصل إليها الدين في عصره فيكتب علي لسان العالم النجدي حين يقول :

«إن الدين الموجود الآن ليس هو الذي تميز به أسلافنا في العالمين. بل طرأت علي الدين طوارئ غيرت نظامه. وذلك أن الخلف تركوا أشياء من أحكامه. كإعداد القوة بالعلم والمال، والجهاد في الدين، والأمر بالمعروف، وإزالة المنكر. وإقامة الحدود، وإيتاء الزكاة. وزاد فيه

المتأخرون بدعا وخرافات ليست منه، كشيوع عبادة القبور، والتسليم لمدعي الغيب والتصرف في المقدور، وهذه الطوارئ أكثرها يتعلق بأصول الدين، وبعضها بأصل الأصول، أعني التوحيد، وكفي أن يكون ذلك سبباً للفتور».

(ب) النظر الجوّاني فى الدين :

ويدعو الكواكبي في «طبائع الاستبداد» إلي تجديد النظر في الدين بصدق وإخلاص فيقول: «وما أحوج الشرقيين أجمعين من بوذيين ومسلمين ومسيحيين وإسرائيليين وغيرهم، إلي حكماء لا يبالون بغوغاء العلماء المرائين الأغنياء والرؤساء القساة الجهلاء، فيجددون النظر في الدين، نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح، نظر من لا يضيّع النتائج بتشويش المقدمات، نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة، نظر من يريد وجه ربه لا استمالة الناس إليه وبذلك يعيدون النواقص المعطلة في الدين، ويهذبونه من الزوائد الباطلة

مما يطرأ عادة علي كل دين يتقادم عهده، فيحتاج إلي مجددين يرجعون به إلي أصله المبين البريء من تمليك الإرادة، ورفع البلادة عن كل ما يشين».

والكواكبي يفهم سائر المعاني الدينية والأخلاقية علي هذا النحو الذي يتوخي الاصالة واللباب، وينفذ إلي الجوهر ولا يقف عند الأعراض. ومن الميسور أن نلاحظ للعدل وللتقوي ولغير ذلك من المعاني تعريفات تنطق بفكرة الثاقب وروحه الملهمة. ينعي الكواكبي علي البرانيين تزييفهم معني «العدل» فيقول: «والأغرب من هذا وذاك أنهم جعلوا للفظة العدل معني عرفيا، وهو الحكم بمقتضي ما قاله الفقهاء حتي أصبحت لفظة العدل لا تدل علي غير هذا المعني، مع أن العدل لغة التسوية؛ فالعدل بين الناس هو التسوية بينهم. وهذا هو المراد من آية: « إن الله يأمر بالعدل» وكذلك القصاص في آية «ولكم في القصاص حياة» المتواردة مطلقاً «لا المعاقبة بالمثل فقط علي ما يتبادر إلي أذهان الأسراء الذين لا يعرفون للتساوي موقعا في الدين غير الوقوف

بين يدي القضاة ».

وهو يفسر آية «إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم» فيؤكد المعني الجوّاني للتقوي، إذ يقول : «ومعني التقوي - لغة - ليس كثرة العبادة كما صار ذلك حقيقة عرفيةً غرسها علماء الاستبداد القائلون في تفسير « عند اللّه» أي في الآخرة دون الدنيا؛ بل التقوي - لغةً - هي الاتقاء، أي الابتعاد عن رذائل الأعمال احترازاً من عقوبة الله. فقوله: «إن أكرمكم عند الله أتقاكم» كقوله «إن أفضل الناس أكثرهم ابتعاداً عن الآثام وسوء عواقبها ».

ولقد هاجم الكواكبي المدعين من رجال الدين الذين باعوا ضمائرهم للشيطان، ونصبوا أنفسهم خدماً للسلطان وأعواناً للمستبد، وحاولوا تزييف معني الدين وجوهره، وانتحلوا الأعذار للفرار من مسئوليتهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقويم المعوج وإصلاح الفاسد ونصح الحاكم وتوجيهه سواء السبيل. والكواكبي لا يعفيهم من مسئوليتهم تلك فيقول :

«لكن ما عذرهم في تحويل معني الآية ـ ولتكن منكم أمة يدعون إلي الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر ـ إلي أن هذا الفرض هو فرض كفاية لا فرض عين! اللهم إلا أن المستبدين وشركاءهم قد جلعوا دينك غير الدين الذي أنزلت فلا حول ولا قوة إلا بك».

ولا يقف فكر الكواكبي عند هذا الحد، بل يتناول أصحاب الطرق الصوفية من البرانيين والمنافقين والنفعيين فيقول :

«كذلك ما عذر أولئك الصوفية الذين جعلتهم الانعامات علي زواياهم أن يقولوا : لا يكون الأمير الأعظم إلا ولياً من أولياء الله، ولا يأتي أمراً إلا بإلهام من الله، وأنه يتصرف في الأمور ظاهراً، ويتصرف فيها قطب الغوث باطناً؛ ألا سبحان الله ما أحلمه!».

مثل هذا التصوف الزائف انشغال بالدنيا، ابتغاء متعها الزائلة وإرضاء للحكام وأصحاب السلطان . وما الأوراد والأذكار إلا ستار وسند للاستبداد! أما التصوف الجواني الصحيح فهو ـ عند الكواكبي كما هو

عند محمد عبده ـ شعور بالمسئولية، وتهذيب للنفس، وسيطرة علي أهوائها وغلبة علي قوي الشر، وصفاء روحي يضيء جوانب الحياة.

(حـ) وعى الحرية :

إن مقصد الكواكبي من كتاباته جميعاً إنما هو في صميمه إيقاظ الوعي الانساني وعي الحرية والكرامة في نفوس العرب والمسلمين. وإذا استيقظ الوعي تبعه السعي والإقدام، وزال فتور العزائم وتراخي الهمم الناتج عن العقائد الجبرية المتواكلة التي تميت المطالب الإنسانية الطامحة وإلي هذا المعني أشار الكواكبي علي لسان السيد الفراتي، في قوله :

«من أعظم أسباب الفتور في المسلمين غرارتُهم، أي عدم معرفتهم كيف يحصل انتظام المعيشة؛ لأنه ليس فيهم من يرشدهم إلي ذلك، بخلاف الأمم السائرة: فإن من وظائف خدمة الأديان عندهم رفع الغرارة، أي الإرشاد إلي الحكمة في شئون الحياة».

ووعــــي الحـرية يحتـاج إلي أنـصـار وأعـوان. وأول أعـوانـه العلم: فـبـالعـلم يرســــخ في نفـوس الناس أن «الحـرية أفـضل من الحـيـاة نفســهـا وأكـرم، وأن الشـرف أعـز من المنصــب والمال» والعـلم هو المرشد إلي الحقـوق والهـادي إلي الـسـبـيل الصـحـيح لنيلهـا وصـونهـا، وهو الذي «يـنبـه إلـي الظلــم وكـيـف يرفـع، ويشـيـر إلي الكرامـة البـشـرية وقـيـمـتـهـا». ولذلك رأينــا الطغـاة ودعـاة الاسـتـبـداد حـريـصـين علي أن يظــل جـمـهـور الناس في جـهــل وعــماية : وقد روي أن أمـيراً شـرقـيـاً مـستـبـداً كان له مــربٍ سويسري، فقال له المربي يومـاً بعـد إن آل الحكـم إليـه: «ليـتـــك تعني بتـربيـة الشـعب وتعليـمـه». فأجاب الأمير: «إني إن علمته صعب عليّ حكمه!».

والعلم الذي يمثل خطراً حقيقيـاً علي الاسـتـبداد ليس هو العلم البراني الزائف، العلم المحفوظ حفظاً آلياً، دون أن يكون له أي أثر في النفوس؛ كـمـا أن العلمـاء الذين يخشـاهم المستـبد حقاً ليسوا هم العلمـاء الحافظين بغـير

وعي ولا فهم، أولئك الذين جعلوا من رءوسهم مكتبات مقفلة، بل هم العلماء الراشدون الواعون لما علموا فكانوا بالضرورة عاملين. وبهذا الصدد يقول الكواكبي في صراحة بالغة :

«المستبد لا يخشي علوم اللغة، تلك العلوم التي بعضها يقوّم اللسان وأكثرها هزل وهذيان يضيع به الزمان. نعم لا يخاف علم اللغة، إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية.. وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد، المختصة بما بين الإنسان وربه، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة، ولا تزيل غشاوة، وإنما يتلهي بها المتهوسون للعلم، حتي إذا ما ضاع فيها عمرهم، وامتلأت بها أدمغتهم، وأخذ منهم الغرور ما أخذ، فصاروا لا يرون علما غير علمهم ـ فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا خمر».

إن مقصد الكواكبي من الدعوة إلي الحرية يتجلي بوضوح في كتابه «طبائع الاستبداد» وكأن المؤلف قد

أراد أن ينبه إلي مقصده منذ البداية فقال في مقدمة الكتاب :

«نشرت في بعض الصحف أبحاثاً علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد؛ منها ما درسته، ومنها ما اقتبسته، غير قاصد بها ظالماً بعينه، ولا حكومة مخصصة، وإنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين، عسي أن يعرف الشرقيون أنهم المتسببون لما هم فيه، فلا يعتبون علي الأغيار ولا علي الأقدار؛ عسي الذين فيهم بقية رمق من الحياة أن يستدركوا شأنها قبل الممات».

(د) نفسية المستبد:

ولكي يصل الكواكبي إلي تحقيق هدفه من إيقاظ وعي الناس بالحرية والكرامة، نراه يحلل نفسية المستبد وفي ذهنه صورة لأخلاق السلطان عبد الحميد تحليلاً نفسياً جوانياً، فيقول :

«المستبد إنسان، والإنسان أكثر ما يألف الغنم

والكلاب: فالمستبد يود أن تكون رعيته كالغنم دراً وطاعة، وكالكلاب تذللا وتملقاً. والمستبد يسره غفلة الشعب، لأن هذه الغفلة سبيله لبسط سلطانه عليهم: يذلهم، ويبتز أموالهم، فيحمدون له إبقاءه علي حياتهم. ويسعي بالوقيعة بينهم، فيصفونه باللباقة وحسن التدبير. والمستبد خوّاف رعديد: يخاف من أفراد رعيته أكثر مما يخافون منه، لأنه يخاف منهم عن وهم، وهم يخافون منه عن وهم وجهل، وكلما زاد المستبد عسفاً وجوراً زاد خوفه من رعيته ومن حاشيته، بل من هواجسه ووساوسه» ويقول الكواكبي، محللا اختلاف بواعث الخوف عند المستبد من نقمة رعيته أكثر من خوفهم بأسه: لأن خوفه ينشأ عن عمله بما يستحقه منهم، وخوفهم ناشئ عن جهل، وخوفه عن عجز حقيقي فيه، وخوفهم عن توهم التخاذل فقط، وخوفه علي فقد حياته وسلطانه، وخوفهم علي لقيمات من النبات وعلي وطن يألفون غيره في أيام، وخوفه علي كل شيء تحت سماء ملكه. وخوفهم علي حياة تعيسة فقط».

ويبين الكواكبي أسباب بغض المستبد للعلم بياناً جوانياً أيضاً، فيقول : «يبغض المستبد العلم لنتائجه، كما يبغضه لذاته : لأن للعلم سلطاناً أقوى من كل سلطان، ولأن المستبد مضطر إلى استحقار نفسه كلما وقعت عينه على من هو أعلم منه ؛ ولذلك لا يطيق المستبد أن يرى عالماً ذكياً ؛ فإذا اضطر لمثل الطبيب والمهندس اختار التافه المتملق المتصاغر».

وهذه الصلة الوثيقة بين فشو الجهل وفشو الاستبداد يزيدها الكواكبي بياناً فيقول : «لا يخفى على المستبد مهما كان غبياً أنه لا استعباد ولا اعتساف إلا ما دامت الرعية حمقاء تخبط في ظلامة جهل وتيه عماء : فلو كان المستبد طيراً لكان خفاشاً يصطاد الهوام في ظلام الجهل ، ولو كان وحشاً لكان ابن آوى يتلقف دواجن الحضر في غشاء الليل ، ولكنه هو الإنسان يصير عالمه جاهله....»

«والمتأمل في حالة» كل رئيس ومرءوس يرى كل سلطة الرئاسة تقوى وتضعف في نسبة نقصان علم

المرءوس وزيادته . والخاصل أن العوام يذبحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشئ عن الجهل والغباوة . فإذا ارتفع الجهل وتنور العقل زال الخوف ، وأصبح الناس لا ينقادون طبعا لغير منافعهم».

«هـ» آثار الاستبداد :

يري الكواكبي أن للاستبداد أثراً قوياً علي عقلية الأمة ومن ثم علي لغتها . وهو لذلك يدعونا إلي دراسة اللغة في كل أمة إن أردنا أن نتبين مقدار نزوع أهلها إلي الحرية أو خضوعهم للاستبداد . وتلك لعمري فكرة جوانية لطيفة ربما دقت علي أفهام الكثيرين . ولنستمع إلي الكواكبي نفسه يقول :

«ومن دلائل تغلغل الاستبداد في الأمة استكناه لغتها : فإن كثرت فيها ألفاظ التعظيم وعبارات الخضوع دلت علي تاريخها القديم في الاستبداد ؛ ويلاحظ ذلك في اللغة الفارسية . إن قلت في اللغة ألفاظ التفخيم والتضرع ، دلت علي تأصل الحرية فيها

، كما يلاحظ في اللغة العربية قبل امتزاجها بغيرها ».

وكذلك يحدثنا الكواكبي عن أثر الاستبداد في هدم القيم الروحية وقلب المعايير الأخلاقية ، وإشاعة البغض والغدر والوقيعة والرياء بين المواطنين.

إن الاستبداد يتصرف في أكثر الميول الطبيعية والأخلاق الفاضلة ، فيضعفها أو يفسدها : فمن آثاره في الناس أن يقضي علي عاطفة الحب بينهم ، لأن الإنسان في ظل الاستبداد لا يحب قومه ، لأنهم عون الاستبداد عليه . ولا يحب وطنه ؛ لأنه يشقي فيه وهو لا يركن إلي صديقه ؛ لأنه قد يأتي عليه من يكون فيه عوناً علي الاستبداد ومصدر شر له . وهو لا ينعم بلذة الكرامة والمروءة والشمم ،فلا يذوق إلا اللذة البهيمية ، لذلة المأكول والمشروب والملبوس والمركوب ، لأنه لم يعد يعرف لذة سواها ، والاستبداد يقلب موازين الأخلاق ، فيجعل من الفضائل رذائل ، ومن الرذائل فضائل : يسمي النصح فضولاً ، والشهامة تجبراً، والحمية طيشاً ، والإنسانية حمقاً والرحمة مرضاً؛

كما يسمي النفاق سياسة ، و التحايل كياسة ، والنذالة ظرفاً ودماثة ... والاستبداد يرغم أخيار الناس علي ألفة النفاق والرياء ويعين الأشرار علي الفجور ، لأن أحداً لا يجرؤ علي مواجهتهم خوف العقبي ، ولتقربهم من صاحب السلطان . و« أقل ما يؤثر الاستبداد في أخلاق الناس أنه يرغم حتي الأخيار منهم علي ألفة الرياء والنفاق .ولبئست السيئتان !وإنه يعين الأشرار علي إجراء غي نفوسهم آمنين من كل تبعة ولو أدبية ، فلا اعتراض ولا انتقاد ولا افتضاح : لأن أكثر أعمال الأشرار تبقي مستورة يلقي عليها الاستبداد رداء خوف الناس من تبعة الشهادة علي ذي شر ، وعقبي ذكر الفاجر بما فيه . ولهذا شاعت بين الأسراء قواعد كثيرة باطلة كقولهم : « إذا كان الكلام من فضة ، فالسكوت من ذهب » ـ وقولهم: « إن البلاء موكل بالمنطق ». وقد تغالي وعاظهم في سد أفواههم حتي جعلوا من أمثال هذه الأقوال من الحكم النبوية وكم هجوا الهجو والغيبة بلا قيد .فهم يقرأون الآية

الكريمة : « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول» ويغفلون بقية الآية وهي «إلا من ظلم » . وهكذا تكون برانية الفهم عونا للمستبد ، شأنها شأن الغفلة والجهل».

من أجل هذا نري الكواكبي يحمل علي أعوان الاستبداد ممن اشتروا الضلالة بالهدي ، فساءت عاقبتهم وما كانوا مفلحين، وهو يسمي أولئك الخونة ضعاف النفوس «بالسماسرة المتمجدين» هم عنده أشبه ببقر الجنة لا ينطحون ولا يرمحون : يتخذهم الحاكم المستبد نموذجا للبائع الغشاش ، علي أنه لا يستعملهم في شيء من مهامه ، بل يكونون لديه كمصحف في خمارة أو مصحف في يد زنديق!

وكان لابد للكواكبي ـ بما عرفنا فيه من نظر ثاقب وضمير حي ـ أن يجعل الصدارة للجوّاني علي البرّاني، وللخالص علي الزائف ، وأن يجعل الصدارة للمجد الصحيح علي التمجد الكاذب ؛ وأن يؤثرأصالة الخلق علي مواضعات العرف وإلف العادات.

«ح» المجد الصحيح والتمجد الزائف :

و«المجد» في نظر الكواكبي هو إحراز المرء مقام حب القلوب واحترامها ، وهو مطلب طبيعي لكل إنسان ، لا يترفع عنه نبي أو زاهد ، لا ينحط عنه شريف أو خامل ، وللمجد لذة روحية تقارب لذة العبادة عند المتفانين في الله ، وتعادل لذة العلم عند الحكماء ، وتربو علي لذة امتلاك الأرض وما عليها عند الأمراء ، وتزيد علي لذة مفاجأة الثراء عند الفقراء، ولذلك يزاحم طلب المجد في النفوس منزلة الحياة.

أما «التمجد» فهو القربي من المستبد بالفعل ، كالأعوان والعمال، أو بالقوة كالملقبين بنحو دوق وبارون ، والمخاطبين بنحو رب العزة ، ورب الصولة ، أو الموسومين بالنياشين أو المطوقين بالخمائل ، وبتعريف آخر .. التمجد: «هو أن ينال المرء جذوة نار من جهنم كبرياء المستبد ، ليحرق بها شرف المساواة في الإنسانية». وبعبارة أخري التمجد هو: «أن يتقلد الرجل سيفا من قبل الجبار يبرهن علي أنه

جلال في دولة الاستبداد ، أو يعلق علي صدره وساماً شعرياً بما وراءه من الوجدان المستبيح للعدوان ، أو يزين بسيور مزركشة تنبيء بأنه صار مخنثا أقرب إلي النساء منه إلي الرجال » وبعبارة أوضح : «هو أن يصير الإنسان مستبدا صغيراً في كنف المستبد الأعظم».

والأشخاص «المتمجدون» ذوو الضمائر الخربة ، يتخذهم المستبد «سماسرة» لتعزيز الأمة باسم خدمة الدين، أو حب الوطن ، أو توسيع المملكة ، أو تحصيل منافع عامة أو مسئولية الدولة أو الدفاع عن الاستقلال . والحقيقة أن كل هذه الدعاوي الفخمة العنوان في الأسماع والأذهان ما هي إلا تخييل وإيهام يقصد بها رجال الحكومة تهييج الأمة وتضليلها ، حتي أنه لايستثني منها الدفاع عن الاستقلال.

«ط» ناموس الأخلاقية :

و الباحث المدقق يستطيع أن يري في كتابات

الكواكبي مذهبا أخلاقيا واضحاً . و«الأخلاقيـة» عند الكواكبي ترتكز علي الوعي الإنساني ، وعي الحرية والكرامة. والأخلاق لا تكون أخلاقا علي الأصالة ما لم تكن مطردة، نابعـة من قـانون فطري ، يسـمي «الناموس» تقتضيه كرامة الإنسان وواجبه نحو نفسه ونحو عائلته ونحو وطنه ونحو الإنسانية بأسرها . ومعني هذا أن الأخلاقية الصحيحة يجب أن تقوم علي مبادئ ملزمة آمرة ناهية . هذه المبادئ ملزمة لأنها نابعة من الضـمـيـر الحي ، صـادرة عن الإرادة الحـرة : فالأخلاقية تقتضي ناموساً للضمير.

«ومن أين لأسير الاستبداد أن يكون صاحب ناموس وهو كالحيوان المملوك العنان ، يقاد حيث يراد له ، ويعيش كالريش في مهب الريح ولا نظام ولا إرادة .والإرادة هي أم الأخلاق هي تلك الصفة التي تميز الحيوان عن النبات ، في تعريف الحيوان بأنه متحرك بالإرادة : فالأسير إذن دون الحيوان ، لأنه يتحرك بإرادة غيره لا بإرادته الشخصية . ولهذا قال الفقهاء : «لا

إنية للرقيق في كثير من أحواله ، إنما هو تابع لإنية مولاه. وقد يعذر الأسير علي فساد أخلاقه ، لأنه فاقد الخيار غير مؤاخذ عقلا وشرعاً ».

الأخلاق عند الكواكبي أخلاق جوّانية ، قوامها الوجدان الحي والإرادة الخيرة ، وهدفها تحقيق الحرية والكرامة.

« ى » طريق الإصلاح :

تناول الكواكبي قضية كثر فيها الجدال أوائل هذا القرن ، وهي قضية الدين وأثره في نهضة الأمة وتقدمها . وكان موقف الكواكبي في تلك المسالة واضحاً منذ البداية ، ينظر إلي الحقائق والمعاني من وراء حجاب الأشكال والألفاظ ، فيقول : « والأمر الغريب أن كل الأمم المنحطّة من جميع الأديان تحصر بلية اغطاطها السياسي في تهاونها بأمور دينها ، ولا ترجو تحسين حالتها الاجتماعية إلا بالتمسك بعروة الدين تمسكا مكينا ، ويريدون بالدين العبادة .

ولنعم الاعتقاد لو كان يفيد شيئاً. لكنه لايفيد أبداً، لأنه قول لا يمكن أن يكون وراءه فعل. وذلك أن الدين بذر جيد لا شبهة فيه : فإذا صادف مغرسا طيباً نبت ونما، وإذا صادف أرضا قاحلة مات وفات، أو أرضا مغراقا هاف ولم يثمر. وما هي أرض الدين ؟ أرض الدين هي تلك الأمة التي أعمي الاستعمار بصرها وبصيرتها ، وأفسد أخلاقها ودينها، حتي صارت لا تعرف للذين معني غير العبادة والنسك»...

إن ما يريده الكواكبي واضح لا خفاء فيه : يريد الدين الحي النافذ الأثر ، لا الدين الجامد المحفوظ في رواسم وصيغ . إنما الدين - كما قيل بحق - هو «فلسفة حياة» : والدين - فيما يري المفكر - «يفيد الترقي الاجتماعي إذا ما صادف أخلاقا فطرية لم تفسد، فينهض بها كما نهضت الدعوة الإسلامية بالعرب تلك النهضة التي تطلبها منذ ألف عام عبثاً».

وقوام النهضة ، عند الكواكبي، أمران أساسيان : الدين والعلم، الدين العامل والعلم الواعي ، وهو يقول

في ذلك :

«ما أجدر الأمم المنحطّة أن تلتمس دواءها من طريق إحياء العلم وإحياء الهمة مع الاستعانة بالدين والاستفادة منه».

لذلك يدعو المصلح العربي إلي العمل والكفاح وإيقاظ الهمم ونبذ دواعي التواكل والاستكانة : ذلك أن «المستبد يتجاوز الحد ما لم ير حاجزا من حديد : فلو رأى الظالم علي جنب المظلوم سيفا لما أقدم علي الظلم».

ومن أجل هذا حمل المصلح حملة شديدة علي استبداد الحكام ، ونبذ فكرة الحكم الوراثي المطلق وما يتبعه من فساد واعتساف :

«فأشد مراتب الاستبداد التي يتعوذ بها من الشيطان هي حكومة الفرد المطلق ، الوارث للعرش ، القائد للجيش ، الحائز علي سلطة دينية ،. ولنا أن نقول إنه كلما قل وصف من هذه الأوصاف قل الاستبداد ، إلي أن ينتهي بالحاكم المنتخب المؤقت المسئول فعلا».

ويتضح لنا من هذا كيف وقف الكواكبي على مبدأ الفصل بين السلطات ـ التنفيذية والتشريعية والقضائية ـ من أثر في الحد من سلطة الحاكم المطلق.

كذلك ذهب الكواكبي مذهب ابن خلدون في ضرورة اهتمام المؤرخ بالروح المحرك للأحداث والأشخاص، النظر إلي التاريخ نظراً جوانياً صريحاً: فليس عمل المؤرخ عنده لتسجيل الأحداث وذكر الحروب وتمجيد الملوك ، علي نحو يفقد التاريخ دلالته ومعناه، ويعجب المفكر أشد العجب لأولئك الذين يسمونهم «عقلاء» وهم «جمهور المؤرخين الذين يسمون الفاتحين الغالبين بالرجال العظام، وينظرون إليهم نظر الإجلال والاحترام لمجرد أنهم أكثروا من قتل الإنسان ، وأسرفوا في تخريب العمران . ومن هذا القبيل ـ في الغرابة إعلاء المؤرخين قدر من جاروا المستبدين وحازوا القبول بالوجاهة عند الظالمين ، وكذلك افتخار الأخلاق بأسلافهم المجرمين الذين كانوا من هؤلاء الأعوان الأشرار».

« ك » خاتمة : وعي الحرية يسبق تحققها :

عـاب الأسـتـاذ أحـمـد أمين ـ رحـمـه اللّه ـ علي عبدالرحمن الكواكبي أنه حصر نفسه في دائرة النظريات . ولكن الواقع ـ كما ألمح الأستاذ عباس العقاد ـ إلى أن كتابات الكواكبي تمثل ما يمكن أن نسميه « برنامج » إصلاح يقوم علي فكرة الحرية ، والكواكبي ـ في الحقيقة ـ رائد من رواد الوعي القومي الحديث ، وهو عندنا مفكر جوّاني علي الأصالة ، والجوانية نظر وعمل ، والعمل فيها لا ينفصل عن النظر ، ولو صح أن الكواكبي قد « حصر نفسه في دائرة النظريات » لما كان في ذلك موضع للمؤاخذة ، بل علي العكس نراه ميزة تميز بها فكر الكواكبي ، الذي يمكن أن نعتبره ـ من هذه الجهة ـ فتحا في تاريخ الفكر العربي المعاصر : فإن وعي الحرية وعيا تاماً، في كل زمان ومكان ، لابد أن يكون سابقا علي تحققها تحققا عمليا ، كما قال « هيجل » محقا .

ونعتقد أن دراسة الكواكبي لفكرة الحرية هذه الدراسة

الفلسفية الجوانية تشرِّف صاحبها في أي بلد من بلاد العالم قديمة وحديثة ، ولو أن كاتبا آخر قد ألَّف في لغة غربية علي غرار كتاب « طبائع الاستبداد » لكان ذلك وحده كفيلا بأن يجعل مؤلفه فى عداد أعلام المفكرين الإنسانيين.



محمّد إقبال

أو

فلسفة الذات

"أخرجِ النغمة التي في قرار فطرتك،
يا غافلاً عن نفسك ! أخلِها من نغمات
غيرك"

«محمد إقبال»

محمد إقبال

«أ» سيرة وصورة :

محمد إقبال ..علم من أعلام الإسلام في هذا العصر ، وقائد من قادة الفكر في الشرق، وهو رائد من رواد الوعي الإنساني في الفلسفة والدين ، و«شاعر فيلسوف » وهب قلبه وعقله للمسلمين وللبشر أجمعين».

ونستطيع اليوم أن نقول :إنه إلي جانب شخصية جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده المصري ، وعبد الرحمن الكواكبي السوري، ستظل شخصية إقبال الهندي من أبرز شخصيات التاريخ الشرقي الحديث .

والحق.. أن شخصية «إقبال» شخصية جذابة ، لها علي القراء سحر عجيب، ولعل مرجع ذلك إلي شاعر يغوص علي المعاني الفلسفية العميقة فيحسن تناولها وسبكها ، ويجليها للناس ببيانه الألمعي وشعره الناصع وتشبيهه الرائق، فيجعل كتبه ـ علي غزارة مادتها ،

وعمق موضوعاتها ـ روضة غنّاء تسرّ الناظرين.

وُلِد محمد إقبال في بلدة «سيالكوت» بإقليم البنجاب في الهند في ٢٢ فبراير سنة ١٨٧٣ ،من أسرة متوسطة الحال ، معظم أفرادها من المشتغلين بالزراعة ، وتنتمي إلي سلالة البراهمة، نزلت منذ ثلاثة قرون عن امتيازاتها الوفيرة ومنزلتها المرموقة بين الطبقات الهندية ، واعتنقت الإسلام علي يد أحد رجال الصوفية في كشمير.

كان أبوه ـ محمد نور ـ رجلا متديناً ورعاً ، يخشي الله ، ويؤمن بقيم الروح . وتعلم إقبال مبادئ القراءة علي أبيه ، ولكنه تعلم منه شيئا آخر أثمن من القراءة والكتابة : مبادئ الأخلاق ، ويروي لنا محمد إقبال حادثة ، كان لأبيه فيها موقف حاسم ، أثّر في نفس الفتي أثرا باقيا، فقال :

«وقع علي بابنا سائل وقوع القضاء ، ورفع صوته كأنه نعيق غراب ، وأخذ يهزّ الباب ... ولما آلمني تصايحه وإلحافه خرجتُ إليه ، وأهويتُ علي رأسه

بضربة بعثرت ما بيده، مما جمعه طوال يومه ، فلما رأي والدي تلك الحادثة اصفرّ وجهه الأحمر ، وانحدرت الدموع نهرا علي خديه وقال :

«تذكر يابني جلال المحشر ،
يوم تجتمع أمة خير البشر ،
وارجع البصر كرة إلي لحيتي البيضاء
وتحول جسمي المرتعش بين الخوف والرجاء
كن يابني من البراعم في غصن المصطفي
وكن وردة من نسيم ربيعه،
واظفر من خُلق محمد بنصيب»

أدخل إقبال أحد الكتاتيب المعدّة لتحفيظ القرآن في سيالكوت، وقد حرص أبوه علي أن تكون قراءة ابنه للقرآن قراءة وعي وتدبر وفهم ، تؤدي إلي العمل به والاهتداء بهديه. وكان يقول له :« يابني اقرأ القرآن كأنه نزل عليك» . ويعقب إقبال علي وصية أبيه بقوله :« ومنذ ذلك اليوم بدأت أتفهم القرآن وأقبل عليه ، فكان من أنواره ما اقتبست ، ومن بحره ما نظمت».

انتقل إقبال إلي مدرسة «سيالكوت» . وما إن أتم الدراسة الابتدائية ، حتي التحق بمدرسة البعثة الاسكتلندية للدراسة الثانوية ، حيث تلقي أصول اللغتين الفارسية والعربية علي أحد أصدقاء أبيه « شمس العلماء » ، مير حسن، وكان أستاذا ملهما ، متضلعا في آداب هاتين اللغتين، وشجع الأستاذ تلميذه ، لما توسم فيه من نجابة وذكاء مبكر ، علي أن يتابع قرض الشعر والكتابة باللغة الأوردية بدلا من اللغة المحلية السائدة في سيالكوت .

ثم دخل إقبال جامعة لاهور ، وأتم دراسته فيها . وانضم إلي «جمعية حماية الإسلام» ؛ وعلي منصتها أخذ يقرأ شعره النابض بالحياة . وفي لاهور التقي بأستاذه المستشرق الإنجليزي «السير توماس أرنولد» وسرعان ما توثقت بينهما أواصر الألفة . وكان الأستاذ «أرنولد» شديد الإعجاب بمواهب تلميذه وإنتاجه الشعري ، ولذلك طلب منه أن يقوم بدلا منه بمهمة التدريس في جامعة لندن في فترة من الدراسة الجامعية

سنة ١٩٠٥ .

وهناك تعرّف بكثيرين من أهل الفضل والعلم ، ثم قصد إلي جامعة «هيدلبرج» ثم إلي جامعة «ميونخ» بألمانيا . وحصل من جامعة ميونخ علي الدكتوراه في الفلسفة برسالة قدّمها عن «تطور الميتافيزيقا في بلاد فارس» وفي سنة ١٩٠٨ حصل علي درجة في القانون.

ولما عاد إقبال إلي وطنه اشتغل بالشعر والفلسفة والسياسة، وانتخب الشاعر الفيلسوف عضوا بالمجلس التشريعي بالبنجاب . ثم ذهب إلي لندن ـ سنتي ١٩٣١،١٩٣٢ ـ للاشتراك في «مؤتمر المائدة المستديرة».

واختير رئيسا لحزب «مسلمي الهند» ورئيسا لجمعية حماية الإسلام» التي كانت تشرف علي عدد من المؤسسات الدينية والاجتماعية. ولبث زمنا طويلا يلقي المحاضرات في أرجاء الهند. وشارك في سياسة بلاده بأقواله وأفعاله ، ورأس كثيرا من المجامع السياسية ،

وكان عمادا قويا لحزب «الرابطة الإسلامية» .. ومات الفيلسوف الشاعر في ٢١ من إبريل سنة ١٩٣٨، ودُفن في لاهور، واتخذ أصدقاؤه قبرا له في فناء المسجد الجامع «شاهي مسجد» . ثم كتبوا علي ضريحه: أن محمد نادر شاه ملك الأفغان أمر بصنع ذلك الضريح ؛اعترافا منه ومن الأمة الأفغانية بفضل الشاعر الخالد.

ومحمد إقبال أول من نادي بضرورة انفصال المسلمين في الهند عن الهندوس ، وبوجوب قيام دولة خاصة بهم يستطيعون فيها أن يُظهروا روعة الإسلام ، وأن يحيوا فيها الحياة التي تتمشي مع تعاليم الدين الحنيف.

و منذ أعلن إقبال هذه الفكرة سنة ١٩٣٠ أصبحت الهدف الأول الذي جاهد مسلمو الهند لتحقيقه ، إلي أن تم لهم إنشاء دولة «الباكستان» في أغسطس سنة ١٩٤٧ ، بعد نضال متواصل... اشترك فيه جميع المسلمين هناك تحت قيادة« محمد علي جناح ».



فلسفة الدين

كان محمد إقبال من أكثر مفكري المسلمين إحاطة ، ومن أوفرهم ابتكارا في الوقت نفسه ،كان واسع المعرفة بمذاهب الفكر في الشرق والغرب ، فأمدته هذه المعرفة بمادة خصبة صاغتها عبقريته مذهبا صافيا جمع فيه بين العلم والدين والفن ، وكانت فيه نفحات من التصوف الإسلامي علي العموم ، ومن خطرات جلال الدين الرومي علي الخصوص .

أما فلسفة إقبال .. فنجد فيها قبسات من مذاهب المثاليين الغربيين والأخلاقيين منهم بوجه خاص : فيها قبسات من كانط وفشته وبرجسون ووليم جيمس ، وفيها نزوع إلي العمل الهادف وتغليب له علي جوانب النظر المجرد. ويبدو أن ما حاوله محمد إقبال في تاريخ الفكر الإسلامي شبيه من بعض الوجوه بما حاوله «كانط» في الفكر الغربي ، وقد عبّر الشاعر الفيلسوف عن آرائه تلك في طائفة من القصائد

باللغتين الفارسية والأوردية ، فاستجابت لها الشبيبة المسلمة الهندية ، ثم بسطها بعد ذلك في سلسلة من المحاضرات ألقاها باللغة الإنجليزية سنة ١٩٢٨ ، ونشرها سنة ١٩٣٤ بعنوان «تجديد بناء الفكر الديني في الإسلام» .

وقد بيّن إقبال مقصده من هذه المحاضرات : بيان صلة المسلمين بفلسفة الغرب ، وحاجتهم إلي إعادة النظر في الإسلام كله ، دون انقطاع عن الماضي ، علي ضوء ما كشف عنه العلم من حقائق في الكون وطرائق للنظر .

ينزع إقبال نزعة جوانية في نظرته إلي المعرفة والرياضة الدينية ، فيقول ما خلاصته: إن هنالك فرقا بين المعارف المستقاة من مصادر مختلفة . وقد سوّي القرآن بين ضروب الإدراك الإنساني في الاستمداد منها لمعرفة الحقيقة القصوي. فلا بد ، من أجل إدراك هذه الحقيقة ،أن يصحب الإدراك الحسي هذا .الإدراك الحدسى، الجواني ، الذي يسميه القرآن «القلب». ومن ثمَّ ، فالعقل والحدس ، أو الفكر والإلهام ليسا

متنافرين كما يتوهم المتوهمون.

ويمضي إقبال في نظراته الجوانية فيقول : إن الدين لا يقنع بالتصور المجرد ، بل يطلب اتصالا بمقصوده . ووسيلة هذا الاتصال : العبادة أو الصلاة ، الصلاة وسيلة استنارة روحية تعرف بها الذات الإنسانية أنها موصولة بحياة أوسع . وكل طلب للمعرفة ـ هو في حقيقته ـ صلاة، فالباحث في العلم الطبيعي هو كالصوفي في صلاته .وتزيد الصلاة قربا منْ مقصودها بالاجتماع. والعبادة، فردية كانت أوجماعية . هي إعراب عن تلهف الوجدان الإنساني إلي استجابة له في صمت الكون الهائل .

ويقف إقبال عند مشكلة الحرية الإنسانية ، مبيناً أن تعاليم الإسلام قد أكدتها . ولكن غلبة الأغراض السياسية أوالمطامع الشخصية قد أشاعت في عامة المسلمين جبرية مشئومة ألحقت بالجماعة الإسلامية أضراراً بليغة.

ويتحدث الفيلسوف الشاعر عن تصور الإسلام للعالم

علي أنه عالم حركة ، وسنن مستمرة : « والحركة في الجماعة الإسلامية بالاجتهاد . ويؤسفنا أن هذا الأصل الذي يهب للأمة الحياة لم يعمل عمله في المسلمين .. إن من أقوي أسباب ضعف المسلمين إهمال هذا الأصل ،أعني إبطال الاجتهاد ».

وفي حديث إقبال عن « الإجماع » باعتباره أصلاً من أصول الشرع الإسلامي يقول : « والأصل الثالث من أصول الشرع الإجماع . وهو عندي أعظم السنن الشرعية . وعجيب أن هذه السنة الرشيدة نالت كثيراً من بحث المسلمين وجدالهم ، ولكنها لم تعدُ التفكير إلي العمل ، وقلما صارت سنة عملية في بلد إسلامي . ولعل اتخاذها سنة دائمة ونظاماً محكماً لم يلائم مطامع الملك المطلق الذي نشأ في الإسلام بعد الخلفاء الراشدين . ولعل ترك الاجتهاد لأفراد من المجتهدين كان أقرب إلي منافع الخلفاء من بني أميّة وبني العباس ، من تأليف جماعة دائمة عسي أن تفوقهم قوة . ومما يبعث علي الرضا والأمل أن سيرة الحوادث في هذا

العصر وتجاريب أمم أوروبا ، أشعرت الفكر المسلم الحديث بقيمة الإجماع وعرفته أنه ممكن .. وشيوع النزعة الجمهورية ونشوء مجالس التشريع ،يمهدان السبيل إلي العمل بسنة الإجماع ».

واضح ... أن فلسفة إقبال ـ في جوهرها ـ ذات طابع ديني عميق . وهي ـ في ـ جوهرها تمجيد للإسلام ، وبعث للحياة والقوة في المسلمين ، وتبشير لهم بمستقبل مجد و فخار إذا ساروا في حياتهم علي هدي دينهم الحنيف . ويقول الشاعر الفيلسوف في نشيده الإسلامي المشهور :

في ظل السيف تربينا	وبنينا العز لدولتنا
علم الاسلام علي الأيا	م شعار المجد لملتنا
ومحمد كان أمير الركـ	ـب يقود الفوز لنصرتنا
إن اسم محمد الهادي	روح الآمال لنهضتنا
دوت أنشودة «إقبال»	جرسا يحدو فيه الزمنا
ليعيد قوافلنا الأولي	في المجد ويبعث أمتنا

ولا ينفكُّ إقبال متغنياً بمآثر الإسلام. وفي غنائه دعوة

إلي النهوض والتشمير ، وحثٌ للخطي علي مواصلة السير مع القافلة . ولنستمع إلي الفيلسوف يقول : « الغاية القصوي للنشاط الإنساني هي حياة مجيدة فتية مبتهجة . وكل فن إنساني يجب أن يخضع لتلك الغاية . وقيمة كل شيء يجب أن تحدد بالقياس إلي تلك القوة علي إيجاد الحياة وازدهارها . وأعلي فن هو ذلك الذي يوقظ قوة الإرادة النائمة فينا ، ويستحثنا علي مواجهة الحياة في رجولة . وكل ما يجلب إلينا النعاس ، ويجعلنا نغمض عيوننا عن الحقيقة الواقعة فيما حولنا إنما هو انحلال وموت.... »

وبهذا المعني الإرادي يتغني إقبال بعزيمة المسلم فيقول :

يبتسم المسلم في سلمهِ عن رقة الماء ولين الحرير

وتبصر الفولاذ في عزمه إذا دعا الحرب ونادي النفير

ويقول أيضاً:

يمشي علي الأشواك والنار

والسيف ويمضي ساخرا بالعذاب

فهـــو تـــــرابى ولكــــنه

حـــر طلـيق مـن قـيود التـراب

ويعبر عن قوة الإيمان في « شعار المؤمن » فيقول :

لم أحنِ رأسي خاشعاً إلا لمن بيمـينه الإحـــيا ء والإفــنا ء

ثم يقول :

فقــري لخـلاّقــي عـــن خلقـــه

فـأنا الغنـبي وإن غــدوت فقيرا

وأري فنا ء العيــش خيــراً للفتي

من أن يعيش علي الغنا ء أسيراً[1]

لقد رأي محمد إقبال : أن الرجل الأوروبي الحديث قد طغت عليه نتائج نشاطه العقلي الصرف ، فلم يعد يعيش بروحه ، وأصبح لا يكاد يحس حياة الباطن والجواني ، وينكر كل ما هو غيبي ويراه وهماً . فهو في مجال الفكر يعيش في نزاع مع غيره دائماً ؛ وهو يجد نفسه في أغلب الأحيان عاجزا عن ضبط أنانيته وشهواته ، ومأخوذا بسحر المادة ، يتكالب عليها

(١) بيام مشرق ص ١١٧ - ١١٨

تكالباً لا يعقبه إلا الحسرة والشقاء .

« وقد كانت الحرب العظمي التي قامت في أوروبا قيامة كادت تمحو نظام العالم القديم من كل جوانبه . وإن الفطرة لتخلق اليوم في أعماق الحياة من رماد الحضارة والثقافة إنساناً جديداً ، وتخلق عالما جديدا لإقامة هذا الانسان، عالما يري هيكله غير البيّن في آثار أينشتين وبرجسون»..

«لقد رأت أوروبا بعينيها النتائج المخوفة لمثُلها الاقتصادية والأخلاقية والعلمية... ولكن وا أسفاه! لم يستطع عُبّاد القديم الذين سمعوا حقائقه أن يقدروا الانقلاب المدهش الذي كان يثور في الضمير الإنساني».

فإذا نظرنا إلي الشرق الإسلامي ألفيناه يفتح عينيه بعد نوم القرون المتطاولة.

«لكن يجب علي أمم الشرق أن تتبين أن الحياة لا تستطيع أن تبدل ما حولها ، حتي يكون تبدلا في أعماقها، وأن عالما جديدا لا يستطيع أن يتخذ وجوده

الخارجي ، حتي يوجد في ضمائر الناس قبْلا. هذا قانون الفطرة الثابت الذي بيّنه القرآن في كلمات يسيرة بليغة حين قال: «إن اللّه لا يغير ما بقوم حتي يغيروا ما بأنفسهم». إنه قانون يجمع جانبي الحياة كليهما : الفردي والاجتماعي.

وإنه لجدير بالإكبار كل مسعي في العالم ـ ولا سيما في الشرق ـ يقصد إلي أن يرفع أنظار الأفراد والجماعات فوق الحدود الجغرافية، فيولد أو يجدد فيها سيرة إنسانية صحيحة».

ولقد كان «إقبال» شديد الإيمان بأن للدين الأهمية العظمي والأثر الفعّال في توجيه حياة الفرد والجماعة علي السواء. وفي هذا المعني يقول:

«إن الدين في أعلي صوره ، ليس أحكاما جامدة، ولا كهنوتية. ولا اذكارا. ولا يتيسر إلا بالدين تهيئة الانسان المعاصر لحمل العبء الثقيل الذي يحمله إياه تقدم العلوم في عصرنا. والدين ـ وحده ـ يرد إليه الايمان والثقة اللذين ييسيران له اكتساب شخصية في

هذه الدنيا والاحتفاظ بها في الآخرة. ولابد للإنسان من الارتقاء إلي تصور جديد لماضيه ومستقبله، ليستطيع التغلب علي المجتمع المتنافر المتصادم ، ويقهر هذه المدنية التي فقدت وحدتها الروحية بالتصادم الباطني بين الدين والمطامع السياسية. والحق أن سير الدين والعلم، علي اختلاف وسائلهما ، ينتهي إلي غاية واحدة، بل الدين أكثر من العلم اهتماما ببلوغ الحقيقة الكبري».

ونظر «محمد إقبال» إلي الدين الإسلامي علي أنه : «دين مفتوح» - إذا صح أن نستعير هنا تعبير برجسون في كتابه «منبعا الاخلاق والدين» - بمعني : أن رسالته رسالة إنسانية ، ليس لها حدود زمانية أو مكانية، وأن به قوة كامنة تستطيع أن تحرر نفوس البشرية من قيود الاجناس والألوان والعصبيات. وبذلك أعاد إقبال إلي الأجيال الجديدة من المسلمين ما إفتقدوه من الثقة بالثقافة الاسلامية، كما بعث في نفوسهم تصميماً علي أن يبعثوا أمام الأبصار الحضارة المجيدة التي كانت -

في وقت ما ـ نعمة سابغة علي الدنيا. ولقد تغني إقبال بأنشودة الأمل والإيمان لشعب كان قد فتّ الفشل في عضده أعواما عديدة. ومضي الشاعر يحدث الشبيبة المسلمة مؤكدا بأنه علي رماد الثقافة الغربية المحترقة يمكن أن تولد ثقافة أفضل وأبقي متي استمسكنا بعُري القرآن :

«إن مئات العوالم الجديدة منطوية في آياته
والعوالم كلها مكنونة في أناته
ومن بين هذه سيخرج عالم واحد يكفي أهل العصر الحاضر
فالتقطوا معناه إن كان في صدوركم قلوب واعية
ولئن أصبح أحد العوالم بائدا
أعطي القرآن عالما آخر».

وخلاصة رسالة الإسلام عند إقبال هي : إقرار الحرية، وتدعيم العدالة، وتوطيد المحبة بين البشر. وفي هذا الصدد يقول الفيلسوف المسلم :

«ليست غاية الإسلام محصورة في الواردات الذاتية

،التي تجعل المرء بمعزل عما حوله من الأشياء وعمن حوله من الناس، بل بناء للتربية التي تجعل الفرد صالحا لأن يكون منه ومن غيره مجتمع صالح ، له أنظمته القديمة، فإن العصبيات التي تدعو إلي البغضاء والتنفير وضيعة مهينة ليس لها في الإسلام وجود ».



نظـرية الـذات

إذا كـان مـحـمـد إقـبـال قـد اغـتـرف من مناهـل الفكر الأوروبي علي العموم، وإذا كانت فلسفته زاخرة بخواطر «فشته» و«برجسون» علـي الخصوص، فالذي لاشكَّ فيه أن فـيلسـوف باكسـتـان وشاعـرها كان يحس إحـسـاس المسلم ويفكر بعقليته.

رأي إقـبـال أن الصـوفـيـة الهندية الحالمة، والصـوفـيـة الإسـلامـيـة المتواكلة، قـد كـان من أثرهـمـا فـي المسلمين نشر اليـأس والاستـسـلام والهرب من الدنيا والقـعـود عن العـمـل والإقـدام. من أجل هذا عُنى الـشـاعـر المصلح بتـفـنيـد تلك الفلسـفـة التي ترادف الـضـعـف والـفنـاء، ومـعـارضـتـهـا بفلسـفـة جديدة تبـشـر بالـقـوة والتـفـاؤل والنمـاء.

تلك هي فلسفـة الذات، وهي تعتمد علي الاعـتقاد بأن «الذات» أو الشـخصـيـة شيء ذو وجـود حقـيقي وليـست وهمـاً من أوهام الـعـقـول. فـلهـذا عـارض إقـبـال أقـوال

«برادلي» وغيره من أتباع الفيلسوف «هيجل» ، أولئك الذين ينكرون وجود الفرد ولا يسلّمون إلا بالمطلق، كما عارض شطحات الشعراء من الصوفية ـ أمثال حافظ الشيرازي ـ لأنه كان يري انتشار آرائهم من أسباب الانحطاط المتفشي في بلاد الأسلام.

ومجمل مذهب محمد إقبال في الذات : أن الحياة كلها فردية، وأنه لا وجود لما يسميه فلاسفة المطلق «الحياة الكلية». وأن اللّه نفسه فرد الأفراد في نظر إقبال. ويسلّم الفيلسوف بما يقوله «ماك تاجرت» من أن الكون إنْ هو إلا ارتباط بين أفراد، ولكنه يضيف إلي ذلك : أن النظام الذي نجده في هذا الارتباط ليس نظاما قد تم من ذاته أو تحقق منذ الأزل، وإنما هو نتيجة جهاد غريزي ودأب واعٍ متواصل. ونحن نسير علي التدريج من التشتت والاضطراب إلي الوحدة والنظام، ونحن أعوان علي تحقيق الوحدة والنظام في العالم. فالكون ليس عملا قد تم، وليس شيئا قد فرغ منه، بل إنه صائر دائما، وأنه في طريق التكوين .

وعملية الخلق مستمرة لم تزل. والإنسان هو أيضا يسهم فيها مادام يشارك في إقامة شيء من النظام علي الأقل في شطر من الاضطراب. ويردد إقبال قوله تعالي: «فتبارك الله أحسن الخالقين».

وظاهر ...أن هذه النظرة عن الكون والإنسان معارضة لنظريات أتباع «هيجل» من المحدثين، كما أنها مناقضة لجميع صور الصوفية النازعة إلي القول بوحدة الوجود، والتي تعتبر الهدف الأقصي للإنسان الفناء في الحياة الكلية ،وتري أن نجاة النفس الإنسانية فناؤها في النفس الكلية .

والمثل الأعلي للإنسان في نظر إقبال ليس هو سلب الذات، بل إثباتها وتوكيدها. ويقترب الإنسان من تحقيق هذا المثل بازدياد فرديته ووحدانيته . وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام : « تخلّقوا بأخلاق الله » أي : تشبّهوا به في صفاته .ومن أجل هذا يصبح الإنسان واحداً إذا تشبه بالواحد الأحد تعالي .

وما الحياة إذن ؟ إنها فردية.وأعلي صورها هي

الذات ؛ والشـخص الأتم وجـوداً هو الـذي تزيد فـرديتـه ،فـبتـقل المسـافـة بينـه وبين الله . وكـذلك المؤمـن ـ وهو الفـرد الحقـيقـي ـ لا يمكن أن يتوه في الـعالم وإنما العـالم يتوه فيه .

إنمـا الكافــر حـيرا ن لـه الآفـاق تيــه
وأري المــؤمـن كــو ناً تاهت الآفاق فيــه

والحـياة حركة دائمـة ، جوهرها اسـتمرار خلق الرغبات والمثل العليـا . وأكـبر عـقبـة تعـتـرض طريق الخـيـاة هي المادة والطبيعـة ؛ ومع ذلك فليست المادة شرا ، وإنما هي وسـيلة لإبـراز مـا في الحـيـاة من قـوي كـامنـة . وتصل الذات إلي التـحرر والانـطلاق بإزالة جميع العـوائق التي تعترض سبيلها. إنها حرة من وجه ومقيدة من وجه آخر. وهي تصل إلـي حرية أتم وأكـمـل إذا اقـتـربت مـن الفـرد الأعلي الذي هـو مبرأً من كـل قـيـد ، وهو اللـه سبحـانه وتعالي .ويمكـن أن يقال بالإجمـال :إن الحَيـاة سعي دائب إلي الحرية والانطلاق.

والشـخصـيــة ـ عند إقـبـال ـ حـال فـريدة من التـجلد

والجهد أمام المكاره ،ويقابلها الميوعة والرخاوة ،وهو يقول :

ونفسك فاشحذن في كل آن
وعش أمضي من السيف اليماني

ويقول :

ففي الأخطار للهمم اختبار
لأرواح وأجساد عيار

ولماكانت الشخصية بهذا المعني هي أثمن ما يحققه الإنسان، فقد وجب عليه أن يدأب علي الصمود للأحداث ،وركوب الأخطار وتجنب مزالق التواكل والاسترخاء ، وكل ما ينزع بنا إلي السعي وضبط النفس ،ومغالبة العوائق و الصعاب، إنما ييسر لنا الانخراط في سلك الحياة الخالدة ، وهو يقول :

إذا صانت الذات المتينة نفسها
أعيت علي الأيام كل ممات

ويقول إقبال أيضاً :« تنص كلمات القرآن علي أن الكون الذي يواجهنا غير باطل، إن له منافع كثيرة.

وأهم نفع له أن الجهود المبذولة للتغلب علي الصعاب فيه تشحذ بصيرتنا وتعدّنا للنفوذ إلي ما هو تحت سطح الظاهرات ». وبفضل هذه العقبات تستطيع الذات الإنسانية أن تحقق « إنيتها » وإمكاناتها اللامتناهية.

وفكرة الشخصية عند «إقبال» تعطينا معياراً للقيم في الفن والدين والأخلاق ، كما تعطينا مقياساً للخير والشر : فكل ما يقوّي الشخصية خير، وكل مايضعفها شر . ومن هذا الوجه يشيد إقبال بفلسفة« اسبينوزا » ، إذ جعل شعارها :الفرح بالحياة ،وينتقد فلسفة أفلاطون ؛ لأنه جعل الموت هو المطلب الأسمي الذي ينبغي أن يسعي الإنسان إليه ، ولأنه قد تجاهل أكبر عائق في طريق الحياة ، وهو المادة ، ودعانا إلي الفرار منها بدلا من التغلب عليها . وقوة الذات فيما يسميه إقبال « العشق» ، ويعني به الحماسة والرغبة في العمل الخلّاق . وأعلي صور العشق عنده هو خلق القيم وإنشاء المثُل العليا، والسعي الدائب إلي تحقيقها .وكما أن العشق

يقوِّي الذات ، فالسؤال يضعفها ويوهنها .و« السؤال »
هاهنا هو : الخمود وقصورالهمة والقعود عن العمل:

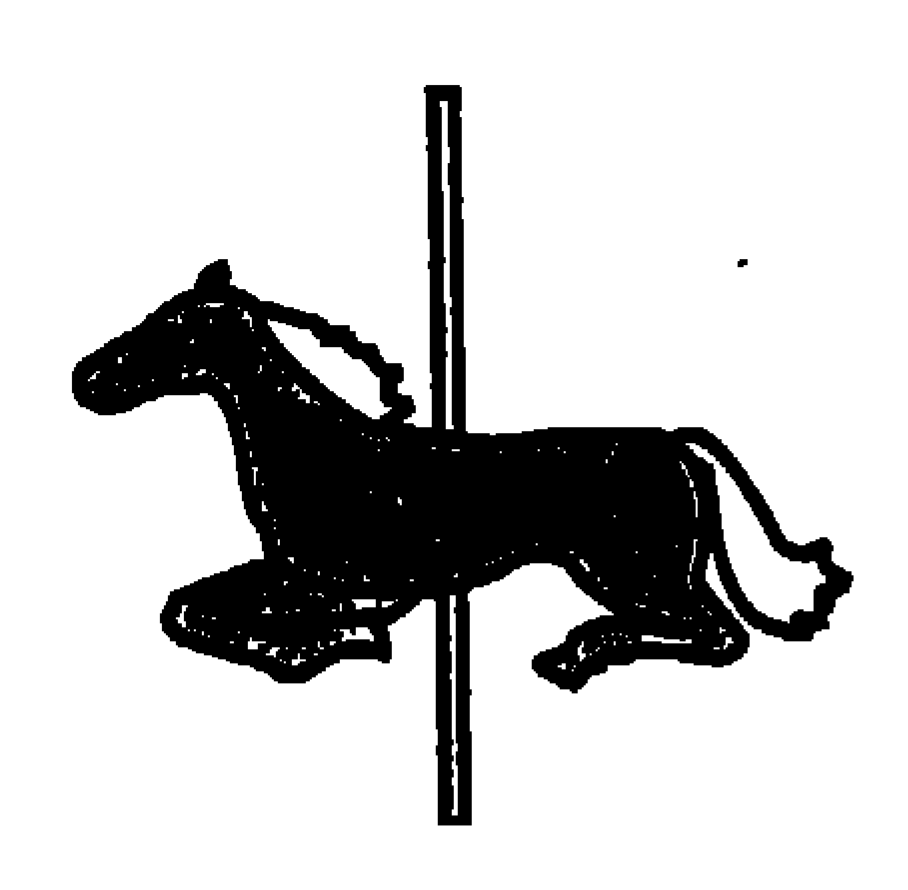
جدة الدنيا بتجديد الفكر ليست الدنيا بصخر ومدر
همة الغائص في « الذات » لها من غدير الماء بحر قد زخر
قاهر الأيام من أنفاسه هي أعمار خلود في الدهر

وأعلي مراتب الذات هي المرتبة التي تصل فيها الشخصية إلي الانسجام بين قواها وملكاتها جميعا ، فيصبح النوم محرما عليها ، وتصبح حياتها تآلفاً بين العقل والقلب ، بين العلم و الدين ، بين الذهن والبصيرة ، وبين الفكر والعمل : هذه مرتبة الإنسان الكامل الذي تنتظره الإنسانية .

وخلاصة ،أن تجلي الذات في فلسفة إقبال هو جوهر الكون ومقصد الحياة ؛ والحياة الصحيحة حياة سعي ونمو ودأب وإقدام :

علي كل غصن تبين أن النـ بات مشوق لرحب الفضاء
فما قرَّ في ظلمة التُّراب حَب جنون النشوء به والنماء
فلا تبغ في فطرة ترك سعي فماذاك معني الرضا بالقضاء

وقد عبَّر إقبال تعبيراً جميلاً عن لُبٍّ هذه النظرية في الذات بقوله : «أخرج النغمة التي في قرار فطرتك ، يا غافلاً عن نفسك ! أخلها من نغمات غيرك»!



التهكم الفلسفى

نشأ عن فلسفة الذات عند إقبال فنه في التهكم الفلسفي.

وتتجلي ملكة «التهكم الفلسفي» عنده في شعره النقدي الساخر، وتتميز سخرية الشاعر الفيلسوف بالرفق والموضوعية والمثالية، ويبدو لنا أن قوة الهجاء عندإقبال . قدكمنت في هدوئه وصفاء ذهنه واتساع أفقه.غضب الشاعر مرة علي أحد السياسيين في بلاده فكتب عنه هذه الأبيات :

« تراه مع من يغشون الكنيسة حيناً
وفي مواكب الوثنيين حيناآخر
عقيدته وقانونه الربح والخسارة
عنكبوت في رداء حيدري
يتظاهر أمام الناس برعاية الدين
لكنه يرتدي زُنّار الكافرين
يعامل الكل بالابتسام ،ولا يصادق منهم أحدا.

إن الثعبان ثعبان وإن كان من الضاحكين».

وبعض النقد عند إقبال موجَّه إلي أشخاص مثل : أفلاطون ، ومكياڤيلي ، كارل ماركس وغيرهم . ولكن قارئ شعره سرعان ما يتبين أن الأفراد هاهنا إنما يمثلون في ذهن الشاعر طبقة من الناس ،بل قد يمثلون نظاما من نظم الحكم، أوطريقة في النظر إلي الحياة . فنقدأفلاطون مثلاً إنما يقوم علي أن أفلاطون كان يفضل طريق التأمل الخالص البعيد عن العمل، وأنه كان يري أن التفلسف الصحيح هو التأمل في الموت ، ونقده لميكاڤيلي من حيث إنه يمثل ـ في نظره ـ طبقة من السياسيين الخارجين علي المبادئ ، الخاضعين للمنافع ، الداعين إلي الوصولية ، إهدار الأخلاقية : ولنستمع إليه يقول عن ميكاڤيلي :

«هذا الفلورنسي ،عابد الضلال

غشي باطله علي البصائر والأبصار

ألَّف كتابا للطغاة من الحكام

فبذر بذور الشقاق بين الناس

حوّل دينه المملكة إلها معبوداً

وصوّر منطقه المذمومَ في صورة الممدوح

ونشر تفسيرُه البهتانَ في أرجاء البلدان

وصير تفكيرُه الزور فناً مرموقا ».

وكما يسخر إقبال من النفاق السياسي، نراه يسخر من النفاق الاجتماعي والنفاق الديني ، فيقول :

« إن بعض قادتنا الروحيين إنما وصلوا إلي مكانتهم فينا بفضل البياض في شعر رءوسهم .

هم أضحوكة للأطفال في الشوارع والطرقات

قلوبهم لا أثر فيها للإيمان بالله

ولكنها عامرة بأصنام الشهوات

وكل ذي لحية طويلة يتصدي للدعوة والإرشاد

حمانا الله من قوم يتخذون الدين تجارة

بالليل وبالنهار يجوبون البلاد مع الأتباع والأنصار

لا يستجيبون لدعاء ذي الحاجة أو المحروم .

ينظرون ولا يبصرون .

في قلوبهم فقر ، وصدورهم من الحكمة خواء »

وفي قصيدة عنوانها « الملأ والسماء » يقول الشاعر الفيلسوف :

«ليست الجنة مكانا للمتزمتين والمتجرين بالدين
هؤلاء طبيعتهم الخناق والجدال والقيل والقال
ديدنهم في الحياة الزمر والطبل
وبغيتهم فيها إفساد الضمائر وتشويش العقول
في السماء لا كنائس ولا مساجد ولاهياكل
فما أشقاهم ! إنهم باخعون أنفسهم من الأسى والأنين»! وهو يسخر ممن قاموا في الهند يبشرون بالقاديانية بوحيٍ من الاستعمار،وينشرون بين المسلمين دعوة المسالمة وإبطال الجهاد ، ويذهبون إلي أن طاعة السلطان واجبة أيا كان » ويقول لهم :

تدعون المسلمين ، ولا سلاح في أيديهم ، وتتركون الأمم الغربية المدججة بالسلاح تشن الحرب عليكم ! وإذا كانت الحرب في البشرق شرا ، أفليست كذلك في الغرب ؟ وإذا كنتم تبتغون الحق فما بالكم تلومون المسلمين دون الغربيين؟

« الشيخ أفتي أنه عصر القلم
ما السيف فيه حاكم بين الأمم
أما دري الشيخ بأن وعظه
في مسجد قد صار من لغو الكلم؟
فما تري السلاحَ كف مسلم
بل قلبه من لذة الموت حُرِم
فعلمّنْ ترك الجهاد طاغياً
من كفه يسيل في العالم دم
أما تري الغرب بدا مدججا
ليحفظ الباطل في غير عَمَم
يا مفتياً علي الكنيس مشفقاً
قد حار في أحكامه أولو الفَهَم
إن يتبع الحق فكيف حاسب المسـ
ـلم لا الفرنج ذلك الحَكم »

ومن هذا القبيل سخريته من بعض ذوي المناصب الكبيرة الذين يتغطرسون ويتعالون علي أبناء وطنهم ، وهم في الحقيقة ألعوبة في أيدي الأجانب الغربيين .

« مـن تجلّي الفرنج نلتَ وجودا

فهــو منـك هـيكلاً قـد أقاموا

ومن الذات هـيكل الترب خـال

أنت غمدٌ مـذهّب لا حُـسام »

ولئن يكن إقبال من المعجبين بالحضارة الغربية فما كان بغافل عما بها من عيوب . وهو يشير في بعض شعره إلي أن أوروبا قد عجزت عن القضاء علي كثير من المفاسد الاجتماعية ، علي الرغم مما بلغته من تقدم في العلوم ،فيقول ـ علي وفاق مع شاعرالهند « طاغور» ـ :

بطالة وعُري وسُكْر وإفلاس

تلك هي فتوحابت المدنية الغربية

قوم محرومون من الهداية السماوية

تقدمهم مقصورعلي الكهرباء والبخار».

ويستنكر الفيلسوف الشاعر ذلك الإسراف الأوروبي في استعمال العقل إسرافاً جعل القلوب من الحكمة خواء، فتنكرت النفوس لقيم الحياة الروحية ، فيقول :

«العشق غائب (من قلب الغربي) وقلبه (كالأفعي) يلدغه
إنه عاجز عن إخضاع عقله للحدْس
ذلك الذي يكشف عن مجري الأفلاك
لم يستطع أن ينفُذ إلي العالم « الجوّاني» عالم أفكاره
ضل في متاهات عقله
فلم يستطع أن يفصل في أمرالخير والشر
ذلك الذي اقتنص شعاع الشمس
عجز عن الوصول إلي النور ليبدد به ظلام الحياة».

هاهنا يتضح قصد محمد إقبال من نقد العقل.فالغرب،في نظر الشاعر، قد فشل فشلاً ذريعا في مجال الحياة ، علي الرغم من إبداعه في الكشوف العلمية .ولا يستطيع أن يفطن إلي فكرة إقبال هذه من يظنّ أن نقده مُنْصَبٌّ علي استعمال العقل مأخوذاً علي معني القوة الناطقة في الإنسان . وقد علمنا أن أفكار إقبال معتمدة علي القرآن ، ولا يعقل أن يكون الفيلسوف المسلم المؤمن منكرا للنظر العقلي ، بمعني التفكر في خلق اللّه وفي أنفسنا : وهو ما دعا الإسلام

إليه دعوة صريحة لا مواربة فيها .

للنقد الساخر عند اقبال غاية إصلاحية جليلة : إنه أداة لرسالة إنسانية شاملة ، رسالة إيقاظ ووعي وعمل ، تدعو النفوس إلي الجد والقوة والثقة والاعتزاز ، وتستثير الهمم إلي الصعود والطموح وطلب الجمال والكمال.



فلسفة الجمال

آراء محمد إقبال في الجمال مرتبطة أوثق ارتباط بفلسفته العامة ، وعلي الخصوص بذلك الجزء من فلسفته الذي يطلق عليه اسم « نظرية الذات » وقد كان لنظرية الذات هذه أثرها العميق في تصور الفيلسوف للجمال : فقد رأي أن ذاتنا معيار القيم الإنسانية بوجه عام ، ومعيار الحسن والقبح بوجه خاص. فالجميل عنده هو ما تدركه الذات في سموّها واعتلائها ، والقبيح هو ما تدركه في هبوطها وانحطاطها :

عالم الذات به علو وسفل واعتراك القبح فيه والجمال
في اعتلاء الذات ما يبدو جميلا وقبيح ما بدا في الاستفال

ويري إقبال أن الفن ينبغي أن يصور لهيب الحياة الأبدي الذي لا ينقطع : فلا قيمة للفن الذي يخرج شراراً واهنا ، لا يلبث أن يخمد . وحياة الأمم تدوم بدوام إبداعها وإعجازها . فالفن الذي لا إبداع فيه ولا

إعجاز عارية لا تدوم : إن كان نسيم الصباح المتمثل في الشعر ، واللحن المنبعث من الموسيقي يذبل أزهار الرياض ولا ينضرها ، فأي نسيم هو ؟ فإن لم تنفذ نظرات الفنان إلي سر الكون وحقائق الأشياء ، فما هي بمجدية ولا قيمة لها .

وقد كان إقبال من المعجبين بالقوة ـ لا إعجاب « نتشه » بها ، بل استجابة لدعوة الإسلام الذي يري أن « المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف » ـ وكان لذلك أثره في نظرة الفيلسوف المسلم إلي الجمال ؛ كان يري أن « الجلال » يفوق « الجمال » بما يتجلي فيه من قوة ، وما يبعث في النفوس من رهبة . لذلك كان يري في الشجاعة التي تتجلي في ركوب الأخطار جلالا ، ويري في سجود الأفلاك للقوة روعة وبهاء . بل ذهب الشاعر إلي أنه هو : لا يحب أن يعذب إلا بنار قوية تلتهب التهاباً فقال :

وأري جمالاً في بهاء أن تري ... في سجدة للقوة الأفلاك

ولنغمة من دون نار نفخة ... ما الحسن إلا بالجلال يحاك

لا أرتضي نار الجزاء ولم تكن وهــاجــة ولهيــبها دراك

ومن أجل ذلك نراه لا يعجب بالنهر يساير الأرض ، بل يعجب بنافورة قوية تقذف الماء عالياً في الهواء .

وخلاصة مذهب إقبال في الفن الجميل : أنه ينبغي أن يصور ذات الفنان . فالذات العاشقة ، والمتحررة ، المقدرة نفسها تنطلق من قيود هذا العالم المتغير ، وتندرج في سلك الخلود ، وتفلت من سلطان الجبر ، فيكون فنها حراً مثلها .

ويري إقبال أن الفن الذي يعبِّر عن قوة الذات وحرقة الحياة ومعاناتها ، الفن الذي يفتح النفس والقلب ، ويبرئ من الخوف والغم ، ويرفع روح الإنسان ومعنوياته ، هو فن حلال ... أما الفن الذي يضعف الذات ، ويميت القلب ولا يقبس من نار الحياة ، فهو فن حرام : وهذا يصدق علي الشعر والموسيقي والغناء وسائر الفنون .

من أجل هذا .. كان إقبال ينفر من فنون الرخاوة المذلة ويري أن الشعر ، وكل فن أصيل ، ينبغي أن يكون في

حدة السيف ، ملائما لمعركة الحياة ـ مهما تكن صورته - تلك هي النظرة الجوّانية الي الفن عند إقبال ، ولذلك أخذ الشاعر الفيلسوف يحذر الشرقيين من الفنون « البرانية » المستعارة ، تلك التي تدعو الي التطرية والاسترخاء ، والتي توقظ الجسم وتنيم الروح . والفنان عند إقبال يسعي دائماً مسوقا بما في نفسه من شوق إلي الكمال وعشق للجمال ، إلي أن يخلق ـ في ذاته وفي العالم من حوله ـ مثلاً أعلي خالداً . فرسالته رسالة حياة وانتباه وارتفاع .



الإنسان بما هو إنسان

اشتهر عن إقبال أنه « شاعر الباكستان » وفيلسوف الإسلام » وهذا حق لا ريب فيه : فقد كان الرجل من أشد الناس وطنية وأرهفهم إحساساً بآلام قومه ، وقد عمل جاهداً علي تحرير وطنه من نير الأجنبي ، ثم إنه كان شديد الحساسية والألم لما آلت إليه حال المسلمين، وكان دائم التفكير فيما يعلي من شأنهم ويجعلهم أمة حية قوية ، ويعيد إليهم سابق مجدهم في ميادين الفكر والعمل . فإقبال كان صاحب فكرة «الهند الإسلامية» التي تحققت بإنشاء «دولة باكستان». ولكن لا ريب في أن الهدف الذي كان الفيلسوف يصبو إليه هو كما قيل : «إشهاد العالم أمة مثالية، تؤثر في حياة المسلمين جميعاً، وربما امتد أثرها كذلك إلي جميع أقطار المعمورة».

وواضح .. أن فيلسوفنا لم يكن يقف بفكره عند مرحلة ذلك الضرب من القوميات والامبراطوريات التي

تقضي علي عواطف المحبة والإخوة، وتبذر بذور البغض والحرب، بل كان يحلم بعالم مطمئن لا يخضع لسلطان السياسة، ولا يساوره الهمُّ والخوف واليأس، عالم سعيد يهتدي بهدي الدين ، ويؤمن بالقيم الرفيعة، ويجعل المادة خادمة للروح ، لأن المادة ظلمة و،تشتت وفناء ، والروح نور ووحدة وبقاء. فنظرته لم تقف عند حدود القومية الضيقة. وقد كان له من الفطنة وبُعد النظر ما يميز بهما بين الوطنية الصحيحة، التي هي حب كل ما هو عظيم وجميل وكريم في التراث الروحي للأمة ، وبين «القومية» المتعصبة التي تصبح بتعبيرها السياسي المتطرف عاملا مناوئا للسلام والحرية والعدالة في العالم. وإقبال في تفكيره عالمي، وإنساني بأجمل معاني الانسانية.

وقد استمد وحيه هذا من تعاليم الاسلام ونبيه الكريم الذي أعلن وحدة النوع الإنساني، وحطّم أصنام الأجناس والألوان والشعوب . ويتفق محمد إقبال في هذا مع الكثيرين من المفكرين الإنسانيين من شرقيين وغربيين،

أمثال : الفيلسوف الألماني «كانط» والإمام محمد عبده. فنظرته الانسانية لا تقوم علي أساس مادي أو اقتصادي كما ـ هو الحال عند بعض مفكري الغربيين المحدثين ـ بل نظرته ـ في جوهرها ـ قائمة علي أساس ديني أخلاقي روحي إنساني. فهو يري أن كل مذهب يقوم علي الاستغلال والبغضاء فيما يتعلق بالأفراد أو الأمم مذهب غير مقبول ، لأنه يتجاهل جوهر الفطرة الإنسانية وهو يقول في بعض شعره :

«ما مقصود الفطرة وكنه الإسلام؟
شيوع الأخوة وفيض المحبة
حطم أصنام الدم واللون والجنس
وافن ذاتك في الملة
انس الفروق بين التوراني والإيراني والأفغاني»

وهو يقول في موضوع آخر:

«لقد قسّم الجشع بني آدم شعوباً متعادية.
فتحدثْ بلغة الحب وعلّم الناس دروس الأخوة
ما الفرق بين هندي وأفغاني وتوراني وخراساني؟

إنك مقيد مشدود إلي الساحل ، فانطلق إلي فضاء الحرية اللا متناهية .. إن أجنحتك مثقلة بغبار اللون والجنس.

يا طائر الحرم انفض هذه الأجنحة قبل أن ترتفع وتحلق».

وقد بيّن إقبال أن عبادة آلهة الزور وآلهة الشعوبية والرأسمالية والاستعمار، قد استعبدت أوروبا وآذنت بغروب شمس مدنيتها. وهو يقول في إحدي قصائده:

«إلي اليوم لا يزال الإنسان ضحية الاستغلال والاستعمار ، وإنه لبلاء عظيم أن يبقي الإنسان فريسة للإنسان».

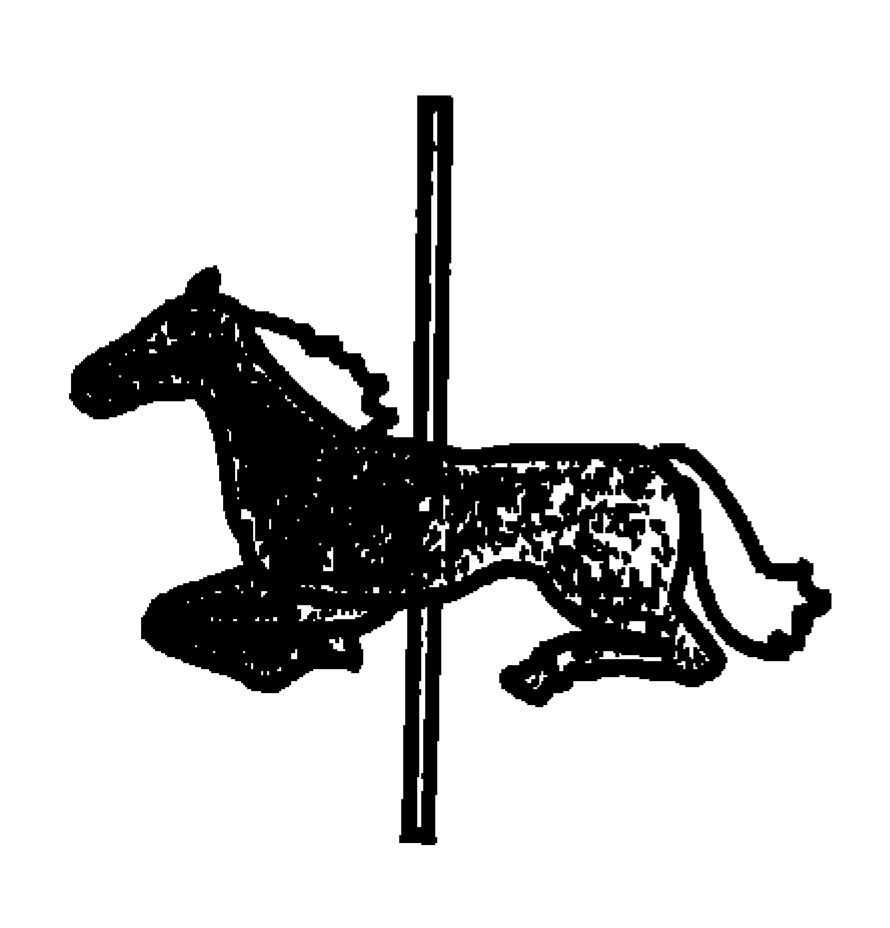
إن بريق المدنية الحاضرة يبهر الأنظار ، ولكنه بريق صناعي لأصداف مزيفة.

«وما العلم الذي يفاخر به رجال الغرب إلا سيف معركة في قبضة جشع مخضبة بالدماء».

ويري إقبال أخيراً أنه لا أمل للإنسانية في تحقيق السلام إلا بأن تعمل علي التوفيق بين« عقل الغرب

و«قلب» الشرق، والنهوض لإقامة دعائم عالم جديد تسوده معاني الحب والعدالة والأخوة والإنسانية.

تلك رسالة تعاطف.وأخوة وسلام. يوجهها شاعر فيلسوف لا إلي المسلمين فحسب، بل إلي ضمير الإنسان في كل مكان وزمان .



الفهرس

رقم الايداع ٢٢٦٢ / ٢٠٠٢

I.S.B.N. 977 - 01 - 7678 - 8

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

